# REVUE APOLOGÉTIQUE

# REVUE APOLOGÉTIQUE

## Doctrine & Faits Religieux

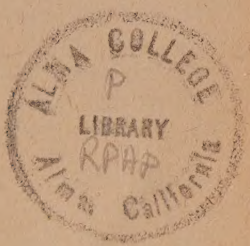
DIRECTEURS

S. G. Mgr BAUDRILLART, *de l'Académie française.*

MM. J. VERDIER & J.-V. BAINVEL, *de l'Institut Catholique de Paris*

VINGT ET UNIÈME ANNÉE

TOME XLII




GABRIEL BEAUCHESNE, ÉDITEUR
A PARIS, RUE DE RENNES, 117
MCMXXVI

40481

v. 42
1926

# REVUE APOLOGÉTIQUE

## Comment parler aux âmes

(2e ARTICLE)

« *Prêcher le dogme, certes, m'écrit un lecteur, cela est fort bien ; que la réponse donnée par le christianisme au douloureux problème de la destinée soit toujours et partout efficace, je n'en disconviens pas, mais la morale, ne conviendrait-il pas aussi d'en faire le sujet assez fréquent de nos prédications ? La crise des mœurs n'est-elle pas plus aiguë que la crise de la foi ? Ce n'est pas seulement aux jeunes gens avides de jeter leur gourme qu'on pourrait opposer, en recueillant leurs aveux d'incrédulité, la riposte connue : est-elle brune ou blonde ?* »

*De fait, la baisse actuelle du niveau moral n'est pas un mythe. De tout temps, disent quelques optimistes envers et contre tout, il en fut ainsi ; nous ne croyons pas, pour notre part, qu'on ait jamais autant étalé dans la littérature et dans les spectacles ces criminelles pratiques où saint Paul voyait justement la punition du péché d'incroyance. L'indécence des modes, pour renouvelée qu'elle soit du Directoire, n'est que trop réelle ; réservée jadis aux réunions mondaines, elle règne maintenant partout : dans la rue, dans les foyers les plus modestes.*

*Ayons le courage de l'avouer : jusqu'ici, en ce qui concerne spécialement les modes, les efforts du clergé, encouragé par N. S. P. le Pape, par nos évêques, ont été vains. Les mères de famille, les jeunes filles même catholiques ont résisté à nos sermons avec une persévérance étonnante — et déplorable. Quelques-unes, peut-être, ont réfléchi, elles ont pris conscience de leurs responsabilités, et elles se sont décidées à faire les sacrifices nécessaires ; mais, répétons-le, à part quelques escarmouches heureuses, dans l'ensemble nous avons été vaincus. Pourquoi ?*

*Pourquoi aussi continue-t-on à danser les danses exotiques et troublantes, au rythme des jazz nègres ? Pourquoi trop de jeunes gens catholiques semblent-ils — de ce*

*point de vue — ne se distinguer en rien de ceux qui ne le sont pas ? Pourquoi ? C'est que la foi n'est pas assez vive. C'est le cœur, dit-on, qui fait mal à la tête ; oui, mais, quand la tête est malade, il ne suffit pas de soigner le cœur : une médication énergique et directe est indispensable. Voilà pourquoi, mes chers confrères, nous prêcherons le dogme, nous rappellerons les vérités essentielles, à un monde qui les ignore. Si les hommes craignaient davantage le jugement de Dieu — l'Infinie Bonté ne se concevant pas sans l'Infinie Justice — ils se sentiraient moins lâches pour suivre la voie étroite de la morale évangélique.*

*Est-ce à dire que dans nos sermons nous ne devions jamais nous permettre la moindre allusion à la crise des mœurs ? Nullement ; il faut le faire avec doigté, mais il faut le faire, au risque de provoquer des commentaires peu bienveillants. Toutefois, réservons nos appels les plus pressants pour les instructions de retraites : là nous avons affaire à des âmes plus ferventes, mieux préparées qu'un auditoire de paroisse ordinaire. Là, nous pourrons former ces âmes, de préférence âmes de jeunes gens, âmes de jeunes filles, à nous aider et à briser la vague d'impudeur.*

LE VEILLEUR.

# M. Guignebert et Sainte Philomene

*(A propos d'un article paru dans le journal l' « Impartial français »)*

---

M. Guignebert est professeur en Sorbonne. Il y occupe la « chaire d'histoire des origines chrétiennes ». Ne le croyez pas, pour autant, chrétien ou favorable au christianisme... Serait-il vraiment possible d'enseigner en toute impartialité et sérénité ce pour quoi on se sent quelque sympathie?... Serait-il possible de parler, de façon très « objective », du passé chrétien si l'on s'efforçait de mettre son âme en harmonie avec ce passé...? Donc, par « devoir professionnel » — ne cherchons pas d'autres raisons — M. Guignebert n'a point de sympathie pour l'Eglise catholique.

Aussi le catholicisme passe-t-il en Sorbonne de mauvais quarts d'heure. Quel immense bienfait pour l'univers et quel sujet d'allégresse pour la Libre-Pensée, si l'on parvenait à établir que les dogmes de l'Eglise ne sont que mensonges historiques et que ce bel édifice décidément manque de base !... Tous les écrits de M. Guignebert, ou à peu près, tendent donc à ce noble but : ruiner la foi catholique pour... le plus grand bien de l'humanité!

La compétence de notre historien est apparemment fort étendue : sa critique s'exerce en effet et sur les Livres Saints (Ancien et Nouveau Testament) et sur la Tradition et sur l'Histoire de l'Eglise. On avait déjà pu se rendre compte de sa science d'après une série d'articles publiés dans la *Grande Revue*, d'octobre 1907 à janvier 1908. C'était — remarquons-le en passant — l'époque où sévissait le Modernisme doctrinal, démasqué et condamné par Pie X. l'époque où toutes les forces de la « Science exégétique et historique indépendante » s'unissaient pour asséner à l'Eglise enseignante un dernier coup...

A ces articles de M. Guignebert il fut répondu comme il convenait par de savants spécialistes de l'Ecriture Sainte et de l'Histoire ecclésiastique. En définitive, ce fut, non

point l'Eglise, mais M. Guignebert qui y perdit en considération aux regards des gens avertis.

Voulez-vous savoir quel jugement porta sur lui M. l'abbé Touzard, professeur d'Ecriture sainte aux Facultés catholiques de Paris? Le docte professeur termine ainsi un article paru dans la *Revue Apologétique* du 15 mars 1908, sous ce titre : *M. Guignebert et l'Ancien Testament* :

« Cet examen d'une œuvre *médiocre*[1] nous a paru utile, « afin précisément que sa médiocrité éclatât aux yeux de « tous. Quand on veut traiter un sujet, il faut avant tout « le *posséder ou l'étudier*. C'est plus nécessaire encore « lorsque, d'une telle étude, on veut se faire une arme « pour battre en brèche des croyances sacrées. » (T. V, page 860.)

A la fin de ses articles sur « *M. Guignebert et le Nouveau Testament* » (*R. A.*, 1er *et* 15 *avril ;* 1er *mai* 1908), un autre professeur des Facultés catholiques de Paris, M. l'abbé Mangenot, s'exprime ainsi :

« M. Guignebert *n'a pas étudié sérieusement* les sujets « qu'il traite. Sur chacun d'eux, il a lu quelques ouvra- « ges récents, ceux de M. Loisy, de M. Jean Réville, par « exemple, *qu'il ne s'assimile même pas*, à qui il em- « prunte un petit nombre d'arguments *sans toujours bien* « *les comprendre*. Et après une préparation aussi hâtive, « il rédige des articles de combat, comme il a composé « son *Manuel* « purement laïque » mais *très imparfait* et « *très peu scientifique*, d'*histoire ancienne du Christia-* « *nisme*. Tout cela peut servir son zèle anticatholique, « mais cela n'assoira pas sa réputation de chargé du « cours d'histoire du catholicisme à la Sorbonne. » (*T. VI*, p. 203.)

Ecoutons un dernier témoin autorisé : le R. P. Lebreton, S. J., lequel a discuté et réfuté les idées de M. Guignebert sur la Papauté (*R. A.*, 15 *mai* 1908). « M. Gui- « gnebert, dit-il, a prétendu reléguer le Christ bien loin « de nous, dans la nuit des temps, et l'ensevelir sous la « ruine des évangiles. Sa tentative, *venant après tant d'au-* « *tres*, n'a pas mieux réussi, et sans doute *elle méritait* « *moins que beaucoup d'autres* d'attirer l'attention et de « provoquer des répliques. Nous espérons cependant que « le temps passé à cette controverse n'aura pas été perdu : « nos lecteurs auront pu apprécier de quels arguments « nos adversaires *se contentent ;* ils auront pu voir *à quoi*

1. C'est nous qui soulignons.

« *se réduisent* ces prétendues évidences critiques et his-
« toriques que tant d'ignorants croient décisives ; il était
« bon que cette argumentation s'étalât devant nos yeux,
« *dans toute son insuffisance.* » (T. VI, p. 267.)

M. Guignebert ne s'est évidemment pas tenu pour battu, et il a continué à porter une main malfaisante — et maladroite — sur le vénérable édifice de nos croyances. Or, l'élite intellectuelle, que les questions religieuses intéressent, passionnent même de plus en plus, est devenue plus exigeante. En fait d'histoire, elle veut *de l'histoire*, non du roman. La « manière » superficielle et tendancieuse de M. Guignebert lui est donc devenue quelque peu suspecte. Mais il est des âmes neuves plus faciles à circonvenir : les âmes d'enfants. C'est pour elles que, dans un manuel récent d'*Histoire romaine* publié à la librairie A. Colin, sous la direction de MM. Bayet et Thouvenot, et destiné aux élèves de la classe de cinquième, M. Guignebert a écrit le chapitre sur l'Eglise primitive.

Les revues et journaux catholiques ont jugé comme il le mérite ce nouveau travail où les préjugés anticatholiques de M. Guignebert font bon marché de la vérité historique la mieux établie. « Il fait du christianisme la
« création presque spontanée du milieu antiochien, après
« avoir, sans le dire, vidé les Evangiles de tout leur con-
« tenu doctrinal et supprimé à peu près tous les récits
« des Actes des Apôtres. Il ne s'agit pas d'initier les enfants
« aux secrets de la haute critique. Mais l'historien cons-
« ciencieux a le devoir de ne rien affirmer qui ne soit
« certain ; et lorsque les intérêts religieux des âmes sont
« en jeu, il est moralement obligé d'apporter une plus
« scrupuleuse vigilance. Le professeur de Sorbonne nous
« permettra d'opposer à ses affirmations celles des savants
« catholiques ; elles devraient lui suffire pour qu'il se crût
« tenu à plus de délicatesse. » (*La Vie Catholique*, 10 octobre 1925 : Les origines chrétiennes au collège.)

*
* *

Toutes ces citations n'étaient pas inutiles, croyons-nous, pour mieux faire connaître à nos lecteurs le personnage qui, tout dernièrement, s'est attaqué à la « chère petite sainte » du Curé d'Ars, à Sainte Philomène. Son article a paru dans le numéro du 15 août dernier de l'*Impartial français*. (Ne nous fions pas à ce titre qui n'a été adopté,

dirait-on, que pour mieux dissimuler, en plus d'une page, de vieux préjugés anticléricaux.)

M. Guignebert ne se contente donc pas d'être démolisseur de dogmes : il veut encore être « dénicheur » de saints... A première vue, le ton de son article paraît modéré — l'*Impartial français* ne se doit-il pas à lui-même de justifier son nom? — Il n'est pas difficile cependant ici et là de voir percer le bout de l'oreille et même d'apercevoir... l'oreille entière.

M. Guignebert commence par rappeler assez fidèlement la dévotion du saint curé d'Ars envers sainte Philomène et l'origine de cette dévotion. Mais, quand il en arrive à la découverte des ossements, à Rome, en 1802, il part en guerre (au nom de la vérité, bien entendu).

La langue liturgique traduit le mot *découverte* par le mot *inventio*, du latin *invenire* qui veut dire *trouver*. Il est facile à M. Guignebert de jouer sur ce mot *inventio* et de montrer — quelle loyauté! — dans la martyre Philomène une pure *invention* de la piété catholique mal informée. En réalité, d'après lui, Philomène ne serait « ni martyre, ni Philomène ». Et M. Guignebert se flatte de le prouver. Ses arguments, nous les produirons tout à l'heure. Mais, dès maintenant, veuillez considérer l'éclatant triomphe de sa « science » et de sa « critique », le coup formidable — on peut bien dire mortel — qu'il vient de porter à l'Eglise de Jésus-Christ!

Voici donc des papes, Grégoire XVI, Pie IX, Pie X, qui encouragent le culte d'une sainte martyre « qui n'a jamais existé ». Vous entendez bien : des papes! Et alors, quel crédit mérite leur autorité doctrinale? N'encourent-ils pas eux-mêmes la censure qu'ils ont portée contre les trafiquants de *fausses reliques*, et n'est-ce point très opportunément que M. Guignebert, dont la science s'étend même au droit ecclésiastique, leur rappelle le canon 2.326 du *Corpus juris canonici* : « Quiconque fabrique de fausses « reliques, ou en vend sciemment, en distribue ou *en* « *expose à la vénération des fidèles* se trouve frappé, *ipso* « *facto*, de l'excommunication réservée à l'Ordinaire? ». Vraiment, le bercail du Christ est en de tristes mains...

Et puis, que penser du Curé d'Ars? Voyez-vous ce saint, dûment canonisé, et qui attribue des miracles à une sainte « qui n'a jamais existé »... Alors c'était ou un prodigieux naïf, ou un halluciné ou un menteur... Et du même coup est mis en question ce fameux argument de

la « Sainteté » dont l'Eglise fait si grand état pour s'imposer à la créance des peuples...

Nous disions bien : la critique de M. Guignebert a porté à l'Eglise un coup mortel. Ce doit être, du moins, son intime persuasion. Nous l'étonnerions bien, sans doute, en lui disant que ses arguments ne sont pas aussi terribles qu'il le croit... M. Guignebert aime à se retrancher derrière l'autorité d'un archéologue catholique, M. Marucchi. Mais n'a-t-il pas pris garde 1° que M. Marucchi n'a pas perdu la foi catholique en discutant l'épitaphe de *Filumena* et 2° qu'il se tient sur le terrain strictement archéologique sans se permettre aucune incursion dans le domaine théologique ? Si M. Marucchi croit pouvoir nier qu'il faille appeler la personne dont les restes sont honorés à Mugnano du nom de Philomène, il ne s'attaque nullement au pouvoir miraculeux de cette personne. Il admet très bien que Dieu ait pu donner une surnaturelle puissance à une sainte anonyme, à une inconnue qu'il nous serait impossible d'identifier. Par conséquent, il admet fort bien que des papes aient pu approuver, recommander son culte ; il admet fort bien que le curé d'Ars ait pu obtenir, par son intercession, des faveurs signalées. Et voilà qui réduit considérablement le triomphe de M. Guignebert. En dépit de la « Critique », il demeure que les papes ont encore autorité pour enseigner l'Eglise et que la sainteté de M. Vianney n'est pas chose illusoire.

M. Guignebert n'avait pas pensé à cela. C'est dommage.

Voyons maintenant comment il essaye de prouver que sainte Philomène n'est « ni martyre, ni Philomène ».

*
* *

Sainte Philomène n'est pas martyre. Des preuves positives, le professeur en Sorbonne n'en fournit aucune. Mais voici une preuve négative: l'ampoule de verre trouvée dans sa tombe *n'est pas* le signe distinctif du martyre. « Des études aprofondies et décisives, écrit M. Gui-
« gnebert, ont démontré que les prétendues *ampoules de*
« *sang* n'étaient en réalité que des récipients qui avaient
« contenu des parfums, souvent, d'autres fois, du vin
« consacré à la messe, et que les anciens n'avaient jamais
« eu connaissance de ce prétendu signe distinctif de la
« tombe des martyrs. Il n'y avait donc rien à tirer, tou-

« chant la qualité de la jeune Philomène, du vase trouvé « dans sa tombe. Pour mieux dire, absolument rien « ne prouvait, ne suggérait même qu'il s'agît d'une mar- « tyre. »

Voici donc les lecteurs de l'*Impartial français* tout à fait renseignés et fixés. Devant une affirmation aussi tranchante se douteront-ils jamais que la question est encore controversée et que, s'il y a des archéologues *contre* le vase signe distinctif du martyre, il y aussi des archéologues *pour*?

Notons à ce propos — et la remarque vaut pour toutes les affirmations de M. Guignebert que nous rencontrerons — qu'il eût été convenable de la part d'un écrivain de l'*Impartial* d'exposer en toute *impartialité* le *pour* et le *contre* sur les questions qu'il traite. Alors ses lecteurs eussent été vraiment *renseignés* et à même de se former une opinion motivée. Mais l'*Impartial français* et M. Guignebert ont-ils été créés et mis au monde pour faire la lumière, la sereine lumière, ou bien, au contraire, pour entretenir autour des esprits les nuées du doute et de l'erreur?...

Dans notre ouvrage sur sainte Philomène[1] — nous nous excusons d'en parler, mais le souci de la vérité à défendre nous y oblige — nous avons cité les témoignages très autorisés en faveur de l'ampoule signe distinctif du martyre : en premier lieu, celui de Benoît XIV qui fut un savant doué d'un sens très fin de la critique. Il ne manque pas — répondant déjà aux difficultés de l'avenir — de distinguer entre les ampoules des sépultures païennes (fioles à liqueurs ou à parfums) et les ampoules ayant contenu du sang et qu'on ne trouve que dans les tombes chrétiennes. Des doutes s'étant élevés, vers le milieu du XIX^e^ siècle, parce que des fioles contenant du vin avaient été trouvées dans des sépultures chrétiennes, la question fut remise à l'étude par ordre de Pie IX. Il en sortit ce décret de la Congrégation des Rites : « Les « fioles de verre ou d'argile teintes de sang que l'on dé- « couvre soit au-dedans, soit au dehors des *loculi* dans les « cimetières sacrés, doivent être regardées comme le signe « du martyre. »

A côté de ces déclarations officielles prennent place les conclusions de plusieurs savants. Nous citons leurs témoi-

1. Lyon, Vitte, 1924.

gnages. Ils n'ont pas éludé les objections, ils les ont loyalement discutées. Ils n'ont pas ignoré qu'on a découvert aux catacombes des vases à liqueurs ou à parfums enclos dans des tombes chrétiennes, mais ils ont aussi observé : 1° que c'est uniquement dans les cryptes sacrées que l'on trouve des ampoules ayant contenu du sang ; 2° que jamais les ensevelisseurs n'ont inséré de ces ampoules dans les tombes creusées après l'ère des persécutions. En outre, le résidu noirâtre de certaines fioles a pu être identifié soit par l'observation directe[1] soit par un examen chimique approfondi[2]. Ce n'était pas des restes de vin, de liqueurs ou de baume, mais bien des restes de sang.

Enfin — et c'est là un argument qui semble bien irréfutable — on a découvert des ampoules qui renfermaient une éponge. A quoi avait pu servir cette éponge si religieusement gardée? A absorber du vin ou des baumes? Hypothèse invraisemblable : le vin ou les baumes peuvent facilement se verser directement d'un récipient à un autre ; personne n'a l'idée de se servir d'une éponge pour le transvasement de ces liquides. Au contraire, on ne pouvait songer à appliquer directement le col des ampoules aux blessures saignantes des martyrs. Pour recueillir leur sang, les premiers chrétiens se servaient donc de linges ou d'éponges. Dès lors, n'est-il pas tout naturel de reconnaître, en ces éponges retrouvées dans les fioles de verre, de celles qui furent jadis imprégnées d'un sang particulièrement précieux?

Ces diverses considérations, nous les avons traitées avec plus de développement dans notre « *Vie de sainte Philomène.* » (*Appendice VII, p. 264 et suiv.*). Nous y renvoyons nos lecteurs désireux de renseignements plus complets. Nous osons y renvoyer M. Guignebert lui-même. Si les arguments en faveur du martyre de sainte Philomène n'ont pas l'heur de le convaincre, ils pourront du moins lui laisser entrevoir que la question n'est pas aussi facile à trancher qu'il se l'est peut-être imaginé et que se l'imagineront désormais les lecteurs de l'*Impartial français.*

1. Dans certaines fioles de verre restées hermétiquement closes au cours des siècles, le sang n'était pas desséché encore ; seulement la partie rouge, séparée de la partie blanche, s'était déposée au fond de l'ampoule. En agisant le vase, on rendait au sang son aspect ordinaire.

2. Ç'a été le cas d'une ampoule découverte, en 1872, à la catacombe de Saint-Saturnin, sur la *Via Salaria nuova.* Ce que les yeux ne pouvaient que soupçonner, l'analyse chimique le démontra, comme l'a écrit M. de Rossi en sa *Roma Sotterranea.*

*
* *

D'après M. Guignebert, Philomène ne serait pas martyre. Bien plus, elle ne serait même pas Philomène. La preuve nous en serait fournie par la *fermeture* de son *loculus*.

Cette fermeture était constituée par trois tuiles disposées de telle sorte que l'inscription se présentait de la singulière façon que voici : LVMENA PAX TECVM FI. On crut d'abord à une distraction du *fossor* (fossoyeur). Mais il arriva que le professeur Marucchi, membre de la commission d'archéologie sacrée, fit, dans la catacombe priscillienne — celle précisément où avait été trouvé le corps de Philomène — des découvertes sensationnelles : celles de *loculi* présentant soit des inscriptions interverties, comme l'épitaphe philoménienne, soit des fragments d'inscriptions quelquefois lisibles extérieurement, quelquefois retournées. L'explication était des plus simples : on avait utilisé, pour clore ces *loculi*, des briques provenant de sépultures *plus anciennes* et abandonnées. M. Marucchi en concluait que la tombe de Philomène avait été close de cette façon, avec des matériaux de *remploi* brouillés à dessein par le *fossor* pour bien montrer que l'épitaphe ne désignait pas la morte qu'elle recouvrait maintenant.

D'autre part, comme le commerce et le *remploi* de vieux matériaux a eu lieu spécialement à partir du IV^e^ siècle, M. Marucchi en tirait cette autre conséquence : que cette morte n'avait pu être inhumée qu'à une époque relativement tardive.

Certes, nous ne ferons pas grief à M. Guignebert de « citer ses auteurs », en particulier, de s'abriter derrière l'autorité du commandeur Marucchi, qu'il appelle fort justement un « excellent archéologue pontifical ». Mais ce que nous lui reprocherons, une fois de plus, c'est de n'avoir présenté aux lecteurs de l'*Impartial* qu'une face de la question, c'est de leur avoir laissé ignorer, de *parti pris* (ce qui est décidément fâcheux quand on écrit dans l'*Impartial*) que M. Marucchi a des contradicteurs et, bien plus, qu'il s'est... contredit lui-même.

M. Marucchi s'est bien, en effet, mis en contradiction avec lui-même. Qu'on en juge. Voici ce qu'il écrivait au sujet de ces inscriptions déplacées et réemployées plus tard comme matériaux de fermeture : Il y a là tant de

« points qui peuvent être de nous inconnus, qu'on ne peut « là-dessus formuler de règle très certaine, *mais chaque « cas doit être examiné à part.* » On peut lire cette phrase dans le *Nuovo Bullettino* de 1902, p. 228. Dans la même revue (année 1906. p. 267), M. Marucchi, reparlant d'inscriptions funéraires, ramène semblable remarque : « Quelle « que soit l'explication à donner de tels faits, réitère-t-il, « elle dépendra de l'examen de *chaque cas* en particulier « *dependera dell'esame del monumento, fatto caso per « caso.* » C'est en d'autres termes le vieux et sage dicton : « Un cas n'est pas l'autre. » L'aveu est précieux à recueillir. M. Marucchi aurait dû s'en souvenir et ne pas vouloir à tout prix *identifier* le cas de *Filumena* avec d'autres[1] où le remploi de matériaux anciens lui paraît certain. Car l'identité est loin d'être prouvée, comme on peut s'en rendre compte par les travaux d'un autre érudit, le R. P. Bonavenia, professeur à la Grégorienne, membre, comme M. Marucchi, de la Commission d'archéologie sacrée.

Tout d'abord le P. Bonavenia ne juge pas impossible d'expliquer autrement que par le *remploi* certaines anomalies dans la disposition des tablettes funéraires. Il propose les explications suivantes : une distraction du fossoyeur, la hâte d'un ensevelissement, un fait nouveau inattendu, le bris accidentel d'une tuile ou d'une plaque de marbre.

Puis le R. P. discute deux cas particulièrement intéressants sur lesquels M. Marucchi croit pouvoir édifier sa thèse : le cas de l'inscription *Asclepiodotus* et le cas de l'inscription *Noetes ;* deux cas que M. Guignebert n'a garde d'oublier, bien entendu, et qu'il donne aux lecteurs de l'*Impartial Français* comme des arguments irréfutables et au-dessus de toute discussion...

1° INSCRIPTION ASCLEPIODOTUS.

Le P. Bonavenia montre qu'elle diffère de l'inscription de *Filumena.*

a) En ce qu'elle ne porte aucun emblème religieux, aucun rappel des croyances chrétiennes[2]. Ne serait-on

1. M. M. donne neuf exemples à l'appui de sa thèse — disons plus justement : de son hypothèse. Nous discutons plus loin les deux plus frappants.

2. L'inscription du *loculus* de Philomène présente les caractéristiques suivantes : Une branche — palme ou rameau d'olivier — précède la formule PAX TECUM. Une première ancre placée horizontalement souligne le mot PAX. Deux flèches verticales séparent les deux syllabes de TECUM.

pas dès lors autorisé à y voir une épitaphe *païenne* adaptée à une tombe chrétienne ? Les exemples de ce genre ne sont pas rares. Déjà, au XVIII[e] *siècle*, le savant Boldetti en énumérait, à lui seul, au moins *soixante*, qu'il avait lui-même vérifiés. Cette induction paraît d'autant mieux fondée que la coutume était de retourner les épitaphes chrétiennes réemployées. Or, l'inscription *Asclepiodotus* échappe à cette loi.

b) Le cas *Asclepiodotus* diffère en second lieu du cas *Filumena* en ce que les trois tablettes de l'épitaphe de Philomène ont été retrouvées au *même loculus*, tandis que les deux fragments formant l'inscription *Asclepiodotus* proviennent de deux *loculetti* différents de *bambino* : l'un portait le commencement du nom : ASCLE, l'autre, la fin : PIODOTUS.

c) Jamais on n'a songé à vénérer un saint Asclepiodotus après la trouvaille des deux fragments en question ; c'eût été par trop audacieux. Pourquoi, dès la découverte du *loculus* de *Filumena*, n'a-t-on pas hésité à vénérer une *sainte Philomène*, malgré l'interversion de son épitaphe ? Cela souligne encore, semble-t-il, la disparité des cas.

2° INSCRIPTION NOETES.

Des neuf exemples cités par M. Marucchi, c'est celui qui, de prime abord, donne la plus forte impression de ressemblance avec le cas *Filumena*. Pour le P. Bonavenia, c'est « L'UNIQUE EXEMPLE » (c'est lui qui souligne) présentant une analogie suffisante avec l'inscription LVMENA PAX TECVM FI (*Controversia* p. 38). « Dans l'un et « l'autre cas, il y a transposition de tablettes, dans l'un « et l'autre cas, l'inscription demeure droite et entière, « *à la différence des autres cas* apportés par M. Maruc« chi »[1].

Mais, cette concession faite, le docte religieux se refuse à identifier les deux cas. Il admet seulement entre eux une *partielle analogie*. Invité par M. Marucchi à examiner de très près la tombe de *Noetes*, et après s'en être rendu un compte minutieux, *un minuto conto*, le R.P. a relevé dans les tablettes en question des disparités (marbres différents — caractères des inscriptions quelque peu dissemblables) que l'on ne trouve point dans les briques philoméniennes, et qui induiraient à penser que l'une des

1. Au lieu de : CAMPANA SEROR NOETI FRATRI BENE MERENTI FECIT, l'épitaphe se présente avec cette transposition : TRI BENE MERENTI FECIT CAMPANA SOROR NOETI FRA.

tablettes de *Noetes* avait dû déjà servir pour un tombeau plus ancien.

Mais fût-il établi que les deux fragments furent intervertis intentionnellement pour témoigner qu'il y avait en ce *loculus*, non pas *Noetes*, mais un anonyme quelconque, de quel droit en tirerait-on cette conclusion qu'il en fut de même au tombeau de Philomène ? Un cas n'est pas nécessairement l'autre : rappelons-nous le sage dicton de M. Marucchi...

Pour nous, nous croyons, avec le P. Bonavenia, que l'explication la plus rationnelle et la plus légitime de la transposition des tablettes philoméniennes, c'est la nécessité *de clore convenablement le loculus*[1]. Ce *loculus* étant, comme tous les *loculi*, plus large du côté de la tête, le *fossor* se vit obligé *d'appliquer la tablette la plus large* de ce côté. Mais ce n'était pas celle qui portait le mot LVMENA et qu'il destinait à être la dernière à droite... De là l'interversion.

Dès le 24 février 1904, dans une lettre adressée à Mgr Joseph Cascioli, directeur du journal *La Vera Roma*, le P. Bonavenia, énumérant les faits, selon lui incontestables, qui se rapportent au tombeau de sainte Philomène, signalait celui-ci : que le *loculus*, par sa forme même, exigeait que la brique *la plus élevée* ne fût apposée ni aux pieds, ni au milieu, mais à la tête du cadavre, et que l'épitaphe a été estropiée, précisément parce qu'on a voulu tenir compte de l'ordre progressif des hauteurs. Sans cette précaution, une fissure longue de 0 m. 57 et large d'environ 0 m. 03 eût existé du côté de la tête, fissure difficile à boucher avec de la chaux.

Cherche qui voudra, il n'y a pas d'explication plus rationnelle, mieux adaptée aux faits archéologiques que celle-là.

D'autres explications ont été données, nous le savons, de la transposition des briques philoméniennes : une bévue du *fossor* ignorant ou distrait. M. Marucchi lui-

1. Dans notre *Vie de Sainte Philomène*. Appendice VII, p. 279 et suiv., nous faisons, à ce sujet, un rapprochement assez suggestif, croyons-nous, entre le cas *Noetes* et le cas *Filumena* : ces deux cas pourraient bien, en effet, être *identifiés*, mais dans un sens que M. Marucchi n'a pas prévu — encore moins M. Guignebert — : précisément par cette *nécessité d'une fermeture hermétique*. L'une des tablettes du tombeau de *Noetes* est tellement *irrégulière* que le *fossor* a dû se voir dans l'obligation, pour dissimuler cette irrégularité, d'intervertir lesdites tablettes.

même s'est arrêté à cette hypothèse[1]. Un examen plus attentif de l'inscription l'a fait abandonner.

Autre hypothèse encore de M. Marucchi : Quand le fossor eut écrit PAX TECVM, formule chrétienne souvent employée seule aux deux premiers siècles, il eut désir d'y ajouter le nom de la défunte ; la place lui manquant pour peindre autre chose que FI sur la troisième brique, il passa tout bonnement à la première demeurée libre.

On a fait remarquer qu'en pareil cas la fin du mot commencé est reportée simplement au-dessous en petits caractères. Cette règle paraît être sans exception aux Catacombes. Aussi l'hypothèse en question — qui, en soi, ne répugne pas absolument — a-t-elle été abandonnée. La nécessité de fermer hermétiquement le tombeau est une explication de beaucoup plus satisfaisante.

D'ailleurs, la conviction qu'on n'a pas eu recours, pour cette fermeture, à un vieux matériel funéraire, à des matériaux de *remploi*, est singulièrement renforcée par des constatations du plus haut intérêt.

En étudiant avec la plus scrupuleuse attention les briques conservées à Mugnano, le P. Bonavenia a constaté :

1° Que l'épitaphe fut peinte *avant* que les trois tablettes ne fussent adaptées à l'ouverture du tombeau. La preuve en est que l'inscription avec ses lettres et ses ornementations, demeure *entière*, bien qu'en plusieurs endroits l'extrémité de quelques dessins — palme, ancre, flèches — ait été recouverte par la chaux. Si la pointe des flèches, par exemple, avait été peinte sur l'enduit lui-même, ce détail eût disparu lorsque l'enduit tomba. Or, il n'en est rien.

2° Que la première et la dernière tablettes[2] ne furent à l'origine qu'une seule et même brique, une brique *bipédale*, comme disaient les anciens Romains pour désigner ces grandes tablettes de terre cuite qui mesuraient deux pieds sur chaque côté. Cette brique unique fut dévisée par le *fossor* en deux parts à peu près égales : l'une de 0 m. 28, l'autre de 0 m. 29.

3° Que sur le fragment de 0 m.28 fut peint au mi-

1. Il s'agit ici de M. Marucchi, *première manière*, alors qu'il était favorable à la thèse philoménienne.
2. C'est-à-dire celles qui portent les premiers et les derniers mots de l'épitaphe.

nium PAX TE, sur l'autre de 0 m. 29 LVMENA. Le milieu de l'inscription fut tracé sur une brique plus haute de 3 à 4 centimètres que les deux fragments[1].

Rien de plus facile, à Mugnano, que de rétablir en son entier cette brique bipédale par juxtaposition de ses deux fragments. On l'a fait maintes et maintes fois. Or, les deux parties ainsi rapprochées « *s'unissent magnifiquement* ». C'est l'expression même des gardiens du sanctuaire de Mugnano.

Les tablettes du *loculus* philoménien ne sont donc pas des matériaux *quelconques adaptés pour le mieux, c'est*-à-dire tant que bien que mal, comme dans les exemples apportés par M. Marucchi — le cas d'*Asclepiodotus excepté* (puisque, dans ce cas, les deux tablettes furent retrouvées sur deux *loculetti* différents).

*
* *

M. Guignebert dit en parlant de l'enfant dont les ossements furent retrouvés derrière l'épitaphe au nom de *Filumena* : « Ce n'était qu'une obscure petite fille — une « unité dans la masse des anonymes enterrés là au « IV^e^ siècle, en pleine paix de l'Eglise et non pas à l'âge « des persécutions, car c'est du IV^e^ siècle que sont les « tombes ainsi closes dans cette région de la catacombe « de Priscille».

Voyons ce qu'il faut penser de cette nouvelle et « sereine » affirmation de M. Guignebert.

Le *loculus* de Philomène a été découvert dans la catacombe de sainte Priscille.

Un fait indéniable, c'est que les cryptes priscilliennes remontent au 1^er^ siècle de l'Eglise. M. Marucchi dit que le cimetière de Priscille est le plus ancien de tous les cimetières chrétiens de Rome. La crypte centrale appelée *Capella greca* (chapelle grecque), à cause de deux inscriptions en caractères grecs tracées au vermillon sur l'une des murailles, lieu préféré des premières réunions chrétiennes, servit de chapelle funéraire à la fondatrice même du cimetière, sainte Priscille, à son fils, le sénateur Pudens, aux deux filles de Pudens, Praxède et Pudentienne. Pour l'illustre explorateur des catacombes, M. Jean-Baptiste de Rossi, « cette nécropole a bien com-

1. C'est cette brique qui fut placée la dernière parce que plus haute.

mencé vers le temps des Apôtres ». On rencontre « dans la *Capella greca* et dans toute la région environnante, « ajoute M. de Rossi, de très beaux monuments en stuc, « une famille spéciale d'inscriptions tracées au minium « sur les tuiles, où n'apparaissent pas encore les for- « mules solennelles, mais des noms nus, quelquefois le « salut apostolique « *pax Tecum* », très souvent le symbole de l'ancre ». (*Roma soterranea*). Pour quiconque recherche, sans parti pris l'acte de naissance de sainte Philomène, ce texte de Rossi est transparent et son autorité décisive. Le caractère très archaïque, ou, pour mieux dire, très primitif de l'épitaphe philoménienne s'explique d'autant mieux que le tombeau a été découvert à l'étage *supérieur*, par conséquent *le plus ancien*, le seul qui existât jusqu'à la persécution de Dioclétien, c'est-à-dire jusqu'au début du IVe siècle. C'est là un fait acquis à la science archéologique, après les patientes recherches du R. P. Bonavenia[1]. L'étage du *loculus* n'est pas, ne peut pas être l'étage inférieur, lequel ne fut exploré qu'en 1884.

Dès 1880, M. de Rossi n'avait-il pas attribué lui aussi à l'étage *supérieur* la gloire d'avoir abrité la vierge martyre ?

L'éminent archéologue va même plus loin : il fixe le tombeau de Philomène dans la région centrale de la catacombe priscillienne, non loin de la *Capella greca*. Ce point n'est pas aussi certain que le précédent; toutefois, après les savantes investigations du P. Bonavenia, on peut dire que *très probablement*, le loculus philoménien se trouvait dans la région du grand lucernaire, dans le voisinage immédiat de la sépulture des Pudens, donc contemporain de cette sépulture[2].

Alors de quel droit M. Guignebert *affirme-t-il* sans sourciller que la « jeune morte exhumée en 1802 » fut « enterrée là au IVe siècle, en pleine paix de l'Eglise, et « non pas à l'âge des persécutions ? »

Il est vrai que, pour justifier son assertion, il a soin d'ajouter : « Car c'est du IVe siècle que datent les tombes « ainsi closes dans cette région de la catacombe de Priscille ». Il veut dire : closes avec des matériaux de *rem-*

1. La difficulté de préciser l'endroit où fut trouvé le tombeau de Philomène vient de ce que les ossements une fois retirés et l'épitaphe enlevée, le *loculus* fut abandonné, sans signe distinctif.

2. Il est certain que les *loculi* creusés dans une *même région* des catacombes sont *contemporains* les uns des autres.

*ploi.* C'est qu'il suppose *absolument prouvée* l'utilisation au tombeau de *Filumena*, d'un matériel préexistant... Nous avons montré, et assez longuement, que sur ce point la discussion est toujours ouverte et que l'hypothèse du P. Bonavenia a autant de chances — sinon plus que celle de M. Marucchi — de concorder avec la réalité.

Le *loculus* de *Filumena* appartenant incontestablement à la partie la plus ancienne de la catacombe de Priscille, remontant donc aux premiers âges chrétiens, il faudrait admettre, dans l'hypothèse de M. Marucchi, que ce *loculus*, aurait servi à une anonyme du IVe siècle dont le cadavre aurait été ainsi ou *substitué*, ou *ajouté* à un autre plus ancien. Or, ni cette substitution, ni cette addition n'eussent été tolérées dans un cimetière chrétien. « Chaque fidèle — et c'est ce qui explique le développement « prodigieux de la Rome souterraine — paré et parfumé « occupait une case d'où il ne pouvait être expulsé, « même dans le cas d'encombrement. Il était défendu de « rouvrir les tombeaux, d'y glisser un autre cadavre et, « à plus forte raison, de mettre deux corps l'un sur « l'autre. » (*Dom Leclercq. — Manuel d'archéologie chrétienne. T. I. p.* 220[1]). Cet argument, d'une portée plus générale que ceux que nous avons précédemment produits, ne constituerait-il pas, à lui seul, une réponse victorieuse à toutes les assertions des adversaires d'une sainte Philomène vraiment martyre et vraiment Philomène ?

***

Enfin M. Guignebert s'attaque à la vie légendaire de sainte Philomène. Ici, nous lui dirions : Bravo ! si ses intentions étaient pures. Mais de cette légende il se fait un nouvel argument pour vilipender l'Eglise et les Papes, Pie X, en particulier, dont la science n'était décidément pas à jour puisqu'il a favorisé le culte d'une sainte « qui n'a jamais existé » en approuvant l'*Archiconfrérie de sainte Philomène.*

1. Il est fort regrettable que dom Leclercq ait oublié ses propres données, lorsqu'il a écrit, en 1922, dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne*, son article sur *Filumena*, article dans lequel il résume les arguments de M. Marucchi, sans aucune discussion critique. La « partie adverse », elle aussi, avait droit, semble-t-il, à quelque considération...

Si, renonçant, une fois au moins, à ses préjugés anti-catholiques, M. Guignebert eût consenti à étudier l'histoire du culte de sainte Philomène, il aurait vu que jamais l'Eglise n'a entendu prendre à son compte les légendes qui ont couru sur la sainte en question. Il aurait pu également constater la prudente lenteur avec laquelle Rome sanctionna son culte : éloquente réponse à l'adresse de ceux qui, comme M. Guignebert, accuseraient le Saint-Siège d'enthousiasme irréfléchi et lui reprocheraient une décision mal éclairée.

C'est seulement au bout de trois ans que le pape Grégoire XVI signa le rescrit de la Congrégation des Rites, en date du 6 septembre 1834, approuvant l'office et la messe du Commun et une *quatrième leçon* propre en l'honneur de sainte Philomène, vierge et martyre. La Congrégation avait eu à examiner des faits extraordinaires survenus à Mugnano, faits que nous avons relatés longuement dans notre ouvrage[1]. Nous savons, par des documents officiels, avec quel soin scrupuleux ces faits furent étudiés dans tous leurs détails.

Toutefois le Pape temporisa jusqu'à ce qu'un événement tout à fait prodigieux lui eût rendu pour ainsi dire tangible la puissance surnaturelle de la sainte de Mugnano. Nous voulons parler de la célèbre guérison de Mlle Pauline-Marie Jaricot, de Lyon, fondatrice de l'œuvre de la *Propagation de la Foi*. Un an après ce miracle — qu'on veuille bien encore remarquer la sage lenteur romaine — Grégoire XVI acquiesça enfin aux suppliques qui lui étaient adressées et confirma le rescrit de la Congrégation des Rites par un décret solennel (13 janvier 1837).

Nous avons reproduit, dans notre « *Vie de sainte Philomène* » (p.129) la *quatrième leçon* officiellement insérée au bréviaire. Sobre et concise, elle ne contient aucune allusion ni aux récits fantaisistes de François de Lucia, ni aux révélations privées de sœur Marie-Louise[2] ; elle

1. Cf. *Vie de Sainte Philomène*, ch. IV.

2. Nous parlons longuement de cette *Histoire de Sainte Philomène* par Dom François de Lucia et du crédit qu'elle mérite, ainsi que des « révélations » d'une religieuse napolitaine, sœur Marie-Louise de Jésus sur notre Sainte, dans la *Note XV* de notre ouvrage, *p.* 300 *et suiv.* Après avoir rappelé l'attitude de l'Eglise à l'égard des *révélations privées* en général, nous faisons remarquer que jamais l'Eglise ne s'est prononcée sur la révélations privées de sœur Marie-Louise, qu'elle ne s'en est nullement inspirée pour autoriser le culte de sainte Philomène. Si le permis d'imprimer ou

s'inspire simplement du souhait et des quelques signes peints au minium sur les trois briques de la catacombe priscillienne. Qu'on remarque tout particulièrement ce passage de la *leçon* : « ... *il est regrettable que la vie de cette sainte, les actes et le genre de martyre qu'elle subit, soient demeurés dans l'ombre...* » Voyez quel état l'Eglise — d'accord en cela avec les « savants compétents » dont M. Guignebert parle avec révérence — a fait de la légende !

Traitant des narrations fantaisistes de dom de Lucia et autres prétendus biographes de notre héroïne, Mgr Cascioli, directeur de la *Vera Roma*, a écrit ces lignes qui mériteraient vraiment de tomber sous les yeux de M. Guignebert : « Des récits de cette sorte, s'ils contentent « le vulgaire ignorant, selon l'antique adage : *vulgus vult « decepi, la foule veut être trompée*, ne sont point « conformes à l'esprit de l'Eglise, *qui aime la vérité lim- « pide et nette*, et ne correspondent pas au vœu de la « science sacrée, laquelle n'a nul besoin de fantastiques « et vagues idées pour établir l'histoire véridique des « héros du christianisme.

« Tout ce qu'on a pu écrire sur le compte de sainte « Philomène en tirant parti des interprétations erronées « touchant la pierre qui en recouvrait le *loculus*[1] « doit en conséquence être rectifié et comparaître de- « vant le tribunal sévère et impartial de la saine cri- « tique, *en admettant toutefois les justes et probables « interprétations historico-archéologiques, conformes à la « science sacrée.* »

Ces dernières lignes — que nous avons soulignées — d'un historien très averti de sainte Philomène, sont particulièrement précieuses et nous osons les recommander à M. Guignebert. Elles énoncent une règle dont jamais un savant digne de ce nom ne doit se départir. Les préjugés, le parti pris, encore moins un étroit sectarisme, ne sont de mise en aucune science, et la science archéologique ne fait pas exception. La probité intellectuelle la plus élémen-

*imprimatur* a été délivré par l'Ordinaire du diocèse à des *Histoires de Sainte Philomène* écrites d'après les données de sœur Marie-Louise, cela n'engage nullement l'autorité doctrinale de l'Eglise. Un *imprimatur* accordé par l'Ordinaire d'un diocèse indique simplement que l'écrit en lui-même ne contient rien de contraire à la foi ou aux mœurs. Il ne garantit point la science de l'auteur, ni l'origine surnaturelle des faits qu'il peut raconter.

1. Allusion aux interprétations des dessins du *titulus* de *Filumena* par l'abbé de Lucia.

taire exige qu'on ne donne pas comme une vérité acquise, par suite indiscutable, ce qui n'est encore qu'une opinion, cette opinion fût-elle d'un maître. Elle exige qu'on tienne compte aussi de l'opinion adverse, en un mot qu'on pèse le *pour* et le *contre* et qu'on ne se prononce qu'après mûre et scientifique information.

Est-ce ainsi que M. Guignebert, professeur en Sorbonne des Origines chrétiennes, a abordé et conduit l'étude de la question philoménienne ? Il ne semble pas, tant ses affirmations manquent de nuances, tant son information paraît incomplète. Par sa faute, les lecteurs de l'*Impartial français* ne seront donc pas *renseignés*. Et non seulement ils ne seront pas renseignés, mais — chose plus grave encore — ils seront *induits en erreur*. Une fois de plus l'Eglise leur apparaîtra comme un foyer d'obscurantisme, les Papes comme des ignorants, sinon des imposteurs, un saint, tel que notre admirable Jean-Marie Vianney, comme un prodigieux naïf... Et voilà pourquoi, au nom de la vérité dont M. Guignebert a peur, au nom de la plus élémentaire justice, qu'il foule aux pieds, au nom de la vraie science qu'il mutile, nous protestons contre les pages plus que tendancieuses, mauvaises, qu'il a consacrées à la question philoménienne.

*
* *

Mais, pour clore ce débat dans une atmosphère plus sereine, évoquons une figure auguste, apportons un témoignage contemporain en faveur de notre martyre.

Le 6 juin 1907, M. l'abbé Louis Petit, de Paris, le tout zélé directeur de l'*Œuvre de sainte Philomène*[1], était reçu en audience par le Pape Pie X. En la circonstance, le sage Pontife montra quel intérêt il attachait lui-même à la question philoménienne. Après avoir offert au Saint-Père une précieuse relique du bienheureux Vianney — un fragment de son cœur — M. Petit lui présenta une adresse. « Je veux la lire moi-même, » dit Pie X, et il la lut attentivement.

« Poursuivant sa lecture, a raconté l'abbé Petit, le Pontife accentuait par un mouvement de la tête, un geste de la main, une expression du visage, les sentiments que nous avions exprimés par écrit.

1. Décédé saintement au mois de juin 1914. Se rangeant à l'opinion du P. Bonavenia, M. Petit a laissé de nombreux écrits sur Sainte Philomène.

« Quand vint le nom de la petite Sainte, quand il fut question d'elle: « Ah ! sainte Philomène ! Je suis bien « attristé par ce que l'on a écrit à son sujet. Est-ce pos- « sible de voir de telles choses ? » Et Pie X exprima avec énergie sa tristesse et son mécontentement au sujet de discussions récentes.

« Comment ne voient-ils pas que *le grand argument* « *en faveur du culte de sainte Philomène, c'est le Curé* « *d'Ars* ? Par elle, en son nom, au moyen de son inter- « cession, il a obtenu d'innombrables grâces, de continuels « prodiges. Sa dévotion envers elle était bien connue de « tous, il la recommandait sans cesse. »

« Et longuement, le Pape parle de la thaumaturge, de cette enfant dont les restes furent découverts comme tant d'autres parmi les sépulcres de la primitive Eglise, mais que la puissance de Dieu illustra par une gloire singulière. « On lut ce nom *Filumena* sur son loculus. Que ce « soit son propre nom ou qu'elle en portât un autre — « et Pie X en énumère plusieurs — peu importe. Il reste, « il est acquis que l'âme qui informait ces restes sacrés « était une âme pure et sainte que l'Eglise a déclarée « l'âme d'une vierge martyre. Cette âme a été si aimée « de Dieu, si agréable à l'Esprit-Saint, qu'elle a obtenu « les grâces les plus merveilleuses pour ceux qui eurent « recours à son intercession... »

« Le Pape parlait avec une ardente conviction et une manifeste piété. Nous admirions combien était grande sa vénération et sa confiance envers sainte Philomène. » (V. *Messager* de juillet 1907, p. 356-363.)

F. Trochu,
*Docteur ès Lettres.*

# Hasard et Causalité [1]

(*Suite et fin*)

---

Il y a longtemps déjà qu'un savant Sulpicien, ancien maître de conférences à l'Ecole Normale, M. Pinaud, a signalé l'abus que les géomètres incrédules du dernier siècle ont fait du calcul des probabilités. Certains philosophes catholiques paraissent eux-mêmes impressionnés à l'excès par cette fameuse *loi des grands nombres*. Est-il tout à fait exact d'écrire, comme le fait M. Michel Salomon : « La loi des grands nombres introduit dans le hasard même la nécessité » ? Et la « classique objection » de l'*Iliade* contre « le système des agencements fortuits d'atomes » est-elle vraiment sans valeur, comme il le concède : « En effet, de par la loi de probabilité, toutes les combinaisons possibles doivent, moyennant un crédit illimité de temps, se réaliser Done, l'*Iliade*, combinaison possible puisqu'elle existe, serait le lot aussi certain que magnifique d'une loterie dont le tirage se renouvellerait indéfiniment. L'*Iliade*, c'est-à-dire le monde, plus merveilleux assurément que le plus beau des poèmes; lui aussi, pourtant, combinaison concevable puisque combinaison réelle, et dès lors combinaison nécessaire[2]. » Sans doute, l'auteur ne reconnaît pas, pour autant, le triomphe du *mécanisme*, mais il accorde, pensons-nous, à la *loi de probabilité* une portée qu'elle ne saurait avoir.

Nous estimons que le *théorème* de Bernouilli comme la *loi* de Poisson expriment simplement des *faits* dont *la cause* ou *les causes* nous échappent, et que le *hasard*, pris dans son acception *scientifique*, n'est encore que le *nom dont nous couvrons notre ignorance*.

Revenons aux exemples très simples cités plus haut.

La pièce de monnaie lancée en l'air retombe tantôt du côté pile, tantôt du côté face. Est-ce sans raison ? Nullement.

Elle retombe de tel ou tel côté selon que l'y *obligent les lois physiques* auxquelles elle est soumise dans sa chute. Et

1. Cf. *Revue Apologétique*, 15 mars 1926.
2. M. Salomon. *Le Spiritualisme et le progrès scientifique*, p. 77-78.

cela est *déterminé* par son poids, sa forme, la résistance de l'air, et surtout par l'impulsion que lui imprime la main de celui qui la lance.

Seulement, qu'elle retombe d'un côté plutôt que de l'autre, la cause en est dans une *particularité* si *légère*, si *minime*, de l'action exercée sur elle que le plus habile des joueurs est incapable de produire *à volonté* un résultat plutôt que l'autre.

Il en est de même de l'aiguille qui s'arrête sur la bande rouge ou sur la bande noire. Nous ne saurions prévoir le *point exact d'arrêt* parce que nous sommes impuissants à *mesurer l'impulsion* qu'il faudrait donner au mécanisme pour que l'arrêt se fasse *juste en un point donné*. Comme le reconnaît P. Delbet lui-même : « Ce qu'on étudie sous le nom de hasard, c'est donc des phénomènes en général peu différents les uns des autres qui se reproduisent en longue série dans des conditions similaires. Les conditions de production des phénomènes sont similaires, mais non identiques. Si elles étaient identiques, de par le principe de causalité, les causes étant les mêmes, les effets seraient les mêmes aussi. Il y aurait une loi causale, le hasard n'aurait rien à y voir. Si les conditions variaient dans des proportions énormes, la série des faits n'aurait point d'homogénéité. Les conditions des séries de faits soumis au hasard ne varient que dans de petites limites et elles sont si complexes qu'il est impossible dans chaque cas particulier de les analyser avec précision[1]. »

La conclusion ne s'impose-t-elle pas ? Si nous pouvions analyser, *connaître* avec précision les *conditions de production* de chaque phénomène, nous ferions disparaître le *hasard* en produisant ce phénomène à notre gré. Il suffirait, pour cela, d'en poser les causes.

Alors, avec une *science* plus étendue, une *sûreté* de mouvements plus entière, nous pourrions obtenir de longues séries de *même nature:* coups pile ou coups face, à volonté. Mais cette *action causale intentionnelle* exercée sur les coups successifs nous étant interdite, nous ne savons pas à l'avance ce qui va se produire ; nous ne pouvons connaître que l'*alternative* : pile ou face ; noir ou rouge. N'empêche que si la pièce tombe sur un côté plutôt que sur un autre, si l'aiguille s'arrête sur la case noire plutôt que sur la case rouge, ce n'est nullement *sans cause*, c'est en vertu d'un

1. P. Delbet. *La Science et la Réalité*, p. 247.

*ensemble de causes* que nous sommes impuissants à discerner et à produire.

Si l'on se demande maintenant pourquoi dans les *longues* séries les coups de chaque espèce tendent à s'égaliser, nous répondrons que ce FAIT, — car c'est un *fait* et pas autre chose — tient à ce que, comme nous l'avons remarqué, les *conditions de production* des phénomènes sont *légèrement* différentes dans les deux cas possibles.

Il en résulte que l'action causale, qui n'est pas totalement soumise à la volonté de l'agent, s'exerce tantôt dans un sens tantôt dans l'autre. Et c'est précisément en raison de cet « impondérable » qui échappe à l'analyse et à la libre intervention du joueur, qu'une longue série du « *même coup* » est moralement impossible. L'égalité tend à s'établir quand augmente le nombre des coups. Pour supposer le contraire, il faudrait attribuer à la cause productrice la faculté d'amener un coup plutôt que l'autre, et nous avons vu que cette liberté fait totalement défaut.

N'empêche que le mot *hasard*, absolument comme dans son acception philosophique, n'exprime nullement une *cause*, mais un *fait*, ou un *ensemble de faits*, dont la *cause totale* nous est inconnue.

Le théorème de Bernoulli s'applique au cas, relativement simple, où les variations des phénomènes sont dues à des causes constantes. La loi *des grands nombres* vise des phénomènes plus complexes. A elle seule, elle mériterait une longue étude s'il fallait élucider toutes les questions philosophiques qu'elle soulève. Nous nous bornerons à quelques réflexions.

La science humaine, quand elle étudie les faits sociaux, ne peut établir que des *moyennes*. Elle sait que sur cent personnes, il en meurt environ tel nombre entre trente et quarante ans ; elle ignore si telle ou telle personne déterminée sera dans la catégorie des vivants ou dans celle des morts. Mais nul n'aura la pensée d'attribuer à un *hasard* aveugle la vie ou la mort. Les causes nous *échappent*, mais ces causes *existent*. Les philosophes les moins suspects de préoccupations apologétiques le reconnaissent : « Il n'y a point de hasard à proprement parler, écrit Hume, mais il a son équivalent : l'ignorance où nous sommes des vraies causes des événements a sur notre intelligence l'influence qu'on suppose au hasard[1]. » Et le positiviste Wyrouboff

1. HUME. *Essai philosophique sur l'entendement humain*, Amsterdam, 1758. Tome I, p. 150.

ramène à leur juste valeur toutes les considérations mathématiques auxquelles on se livre sur le hasard : « Tant qu'on ne fera que des spéculations mathématiques sur la régularité ou la périodicité des phénomènes sociaux, on aboutira forcément à un empirisme qui, pour être revêtu d'une apparence scientifique et suivi d'un cortège de formules mathématiques plus ou moins compliquées, n'en est pas moins grossier[1]. »

Un rédacteur de la Revue Néo-scolastique donne, à ce sujet, la vraie conclusion : « Si l'on connaît *toutes les causes* des événements, et le *mode* de leur *efficience*, le calcul des probabilités n'est d'aucune portée ; on a atteint l'idéal de la science : la connaissance certaine des effets par leurs causes[2]. » Le *hasard* n'existe plus, pour l'intelligence humaine, pas plus que pour l'omniscience divine.

Beaucoup plus spécieux et plus dangereux l'usage que l'on fait de la *loi des grands nombres* contre la preuve de Dieu tirée de *l'ordre du monde*.

Serait-il vrai que l'*ordre* n'est plus la *marque* manifeste d'un ouvrier intelligent ? Serait-il vrai que l'argument de l'*Iliade*, combinaison de lettres que Fénelon regardait comme inexplicable sans un *auteur doué d'intelligence*, aurait perdu sa force probante ?

On nous dit : Le monde actuel constitue une *combinaison d'atomes possible* puisqu'elle existe. Or, avec le temps, *toutes* les combinaisons possibles *doivent* se réaliser selon leurs probabilités. Donc, une force mécanique aveugle, qui met en mouvement les atomes, un laps de temps suffisant... et tout s'explique, et l'ordre du monde et ses merveilles ont leur raison d'être, en dehors de toute intelligence et de toute finalité.

C'est très simple... trop simple, et, vraiment, il faudrait, pour se laisser émouvoir par un si fragile argument, une dose peu commune de naïveté.

Beaucoup de philosophes se bornent à remarquer que, de la sorte, on ne se débarrasse pas de Dieu. Il faut des atomes ; d'où viennent-ils ? Et comment rendre compte de leur *origine* ? Ces atomes sont en mouvement. Supposer le mouvement éternel, ce n'est pas une explication. Pour composer l'Iliade, il faut des lettres, et, de plus, une

1. Wyrouboff. *De la méthode dans la statistique*, Revue de Philosophie positive, 3e année, p. 39.
2. J. Lottin. *Le calcul des probabilités*, Revue Néo-Scolastique, XVIIe, p. 50.

main qui les lance dans l'espace jusqu'à ce qu'elles retombent de manière à former ce merveilleux assemblage que constitue le poème immortel...

Ces réserves sont justes, mais à notre humble avis, insuffisantes. Elles sacrifient, sans motif, la vieille et solide preuve *des causes finales*. Il faut aller plus au fond et démolir, sans crainte, un vain appareil scientifique qui ne saurait nous en imposer.

Avec le temps, dit-on, *toutes* les combinaisons possibles *doivent se réaliser*. Cette assertion, *très discutable*, est, au moins, tout à fait *incomplète*.

De la possibilité à la réalisation, il y a loin. Et à ceux qui parlent de temps *illimité*, d'atomes *éternels*..., je pourrais objecter qu'il y a *incompatibilité* entre l'*illimité* dans la durée et le *tout*, qui suppose un ensemble fini et limité. Si les combinaisons des atomes durent depuis toujours et se poursuivent sans terme, elles ne seront jamais *toutes* réalisées : ce serait contradictoire.

Je me hâte de fermer cette parenthèse, et j'arrive à la *réponse* qui me paraît péremptoire.

Les combinaisons possibles seront réalisées pourvu que *leurs* CONDITIONS D'EXISTENCE SOIENT POSÉES. Voilà ce qu'il faut ajouter.

Or, parmi les *conditions d'existence indispensables*, je prétends qu'il faut *parfois* compter un *facteur intelligent*.

Un exemple fera comprendre cette vérité. Je considère un *tas* de pierre, un *amas*, dans lequel chaque caillou a une position déterminée. Connaissant le nombre de pierres, je pourrais calculer le nombre de *combinaisons* ou d'*arrangements* possibles. Je concède qu'une *force mécanique aveugle*, remuant ces pierres, pourrait, avec le temps, leur faire prendre, par rapport les unes aux autres, *toutes les positions possibles*, c'est-à-dire réaliser toutes les combinaisons. Il n'y a pas à cela d'*impossibilité métaphysique*. Mais nous aurons toujours un monceau, un tas, sans rien qui indique un *ordre intentionnel*.

Que ces pierres se placent les unes sur les autres, que du ciment s'intercale entre elles, que des murs se forment, que des ouvertures soient opportunément ménagées, qu'une maison s'élève, ...alors, derrière cette combinaison, j'aperçois l'*intelligence* de l'architecte et le libre travail d'un ouvrier qui réalise un plan.

Un tas de ferraille, produit du hasard et œuvre d'une force aveugle? je l'accorde. Mais une machine à vapeur, sans

un ingénieur pour la concevoir, un constructeur pour en agencer les divers rouages et disposer chacun d'eux en vue de sa *fonction* spéciale? non, cela n'est pas possible.

Dans un cas, une cause *mécanique* suffit ; dans l'autre, une *intelligence* est requise. Pourquoi cette différence ?

Cette différence est postulée, imposée, par un *principe* métaphysique contre lequel la *loi des grands nombres* ne saurait prévaloir.

*Le parfait ne saurait être produit par l'imparfait ; l'ordre ne naît pas de l'absence d'ordre ; le plus ne sort pas du moins.*

Et c'est pourtant ce qui arriverait si nous regardions l'ordre admirable du monde comme le *résultat fortuit* d'une combinaison aveugle.

Insistons, la chose en vaut la peine. La *subordination* des *moyens* à une *fin* est le fait d'une *intelligence*. Quand la mise en action de *plusieurs agents inconscients*, ainsi que leur mutuel et harmonieux concours sont indispensables à la production d'un effet, il est de toute évidence qu'une *cause* est intervenue qui, *connaissant la fin*, en a voulu et en a poursuivi la réalisation.

Or, le monde est plein d'êtres dénués d'intelligence, incapables de prévoir et de raisonner et qui, d'une manière indéniable, déploient leur activité *conformément à leur fin;* le monde est plein d'être *ordonnés à une fin*. Il faut fermer *volontairement* les yeux pour ne pas le voir.

Le principe de raison suffisante serait violé si nous cherchions à expliquer ces faits sans une *intelligence* qui dirige et gouverne des êtres dont elle se sert comme d'instruments.

Faut-il prendre des exemples ? Ils abondent. Il en est de classiques. Peut-on soutenir, sans faire violence aux exigences élémentaires du bon sens, que l'œil n'est pas *fait pour voir*, l'oreille *pour* entendre ? Or ces organes n'accomplissent leur fonction que grâce au merveilleux assemblage et à la constante coopération de *causes multiples*, dont l'ensemble *complexe* et la *réunion* heureuse seraient inexplicables sans une *intelligence ordonnatrice*. L'*unité* et la *perfection* du résultat obtenu surpassent la puissance et l'efficacité des causes mécaniques et des agents purement physiques.

Concluons : « La combinaison harmonique du monde est possible, puisqu'elle existe. — Il y a là une équivoque. Elle est possible avec le concours d'une intelligence direc-

trice, nous l'accordons volontiers. Mais est-elle possible en l'absence d'une cause intelligente ? C'est ce qui est en question, ce qu'on n'a pas le droit d'affirmer sans preuves ; et il n'y a pas l'ombre de preuve à dire : elle est possible puisqu'elle existe ; car enfin il s'agit toujours de savoir si elle existe, ou non, sans une cause intelligente[1]. » Sans aucune hésitation, ayons la hardiesse de répondre : *non*, sans une *cause intelligente*, l'*ordre* du monde demeure un mystère inexpliqué.

*
* *

Que nous le considérions du point de vue strictement philosophique ou que nous l'envisagions à la manière des mathématiciens, le *hasard* n'est jamais une *cause*. Les effets que nous lui attribuons sont toujours le résultat *fortuit*, accidentel et imprévisible, de causes réelles dont notre connaissance bornée et imparfaite ignore la nature et le mode d'action. Un oubli total de vrais principes philosophiques, une fausse interprétation des théories mathématiques et, par-dessus tout, le désir insensé de se passer de Dieu, peuvent, seuls, donner le change sur ce point. Erreur lamentable ou mauvaise foi coupable : dans un cas comme dans l'autre, le philosophe catholique aurait tort de s'inquiéter ou de s'émouvoir. Conscient de posséder la vérité, qu'il n'apporte, dans la lutte des idées, aucune timidité. Le dieu « Hasard » est un pur fantôme ; nul ne voudra céder à la tentation de brûler, sur son autel, le moindre grain d'encens.

P.-M. Périer.

P. S. — Les lecteurs tant soit peu familiarisés avec les éléments du langage mathématique auront d'eux-mêmes rectifié dans notre premier article des fautes d'impression, qu'une correction soigneuse n'avait pas réussi à faire disparaître : page 730, lire : « votre chance mathématique de gain est de $\frac{100}{10000}$ ou de $\frac{1}{100}$ ..... » ; page 734, lire : « l'absence de lois causales qui se traduit par la probabilité 1/2, etc., etc.. »

P. M. P.

1. Chanoine Th. Dubot. *Preuves de l'existence de Dieu*, p. 122, en note.

# Chronique
## de
# la vie catholique en Allemagne

Les catholiques d'Allemagne : I. Minorité très inégalement répartie sur le territoire ; la Diaspora ; provinces ecclésiastiques, diocèses et missions ; l'âme allemande. — II. Le climat spirituel de l'Allemagne ; l'influence protestante ; incroyance et immoralité. — III. Prêtres séculiers et congrégations religieuses. — IV. L'office central de statistique ecclésiastique ; fréquence des communions. — Conclusions.

En inaugurant cette chronique sous ce titre et dans cette Revue, il n'est pas inutile d'indiquer l'esprit dont elle s'inspire. Si les vains palabres d'une « Société des Nations » — à laquelle manque le fondement essentiel de tout édifice solide : *Nisi Dominus œdificaverit domum...* — inclinent tant de nos contemporains à oublier très vite un passé douloureux, combien plus puissamment le désir de reformer « la chrétienté », cette vraie famille des peuples, dans l'esprit et la charité du Christ, doit-il travailler les âmes catholiques. Lorsqu'une famille est divisée, la loi de Dieu nous fait un devoir de travailler à la pacifier, et s'il n'est pas possible d'arriver jusqu'à l'oubli, d'amener du moins le pardon. Or, le moyen de faciliter cet acte souvent héroïque n'est pas de rappeler sans cesse les souvenirs pénibles, mais bien plutôt de mettre en lumière ce qui peut ressusciter l'estime réciproque. On se rapproche dès qu'on se sent, par ses meilleurs côtés, dignes les uns des autres.

Nous voudrions, pour notre part, contribuer à cette tâche en montrant aux catholiques français qu'au milieu des heures difficiles qu'ils traversent eux aussi, les catholiques allemands, par leurs efforts comme par leurs souffrances, font, de leur côté, honneur au Christ et à la sainte Eglise.

I. — L'Allemagne couvre à l'heure actuelle une superficie légèrement inférieure à celle de la France : 470.000 kilomètres carrés, contre 550.000, avec une population de 60.961.424 habitants (1923), dont 20.330.472 — soit un tiers — catholiques. Mais ces catholiques sont fort iné-

galement répartis et vivent en grande majorité groupés à l'ouest. Là, sur un territoire de 166.766 k. q.[1] (Westphalie, Province du Rhin[2], Bavière), soit un peu plus du tiers de l'Empire, sont ramassés 13.406.926 catholiques, c'est-à-dire les deux tiers de l'Eglise d'Allemagne. Des sept autres millions, trois, peuplent, au sud-ouest, entre la province du Rhin et la Bavière, les cinq Etats de Bade, Wurtemberg, Hesse, Nassau et Thuringe, soit au total à peu près la huitième partie du territoire; le reste est réparti ou plutôt dispersé sur plus de la moitié de l'Empire.

Il va de soi que, dans de telles conditions, l'organisation ecclésiastique n'est pas, ici, poussée aussi loin que dans les pays latins. L'ouest seul est organisé en provinces ecclésiastiques; au centre, le long des monts de Bohême et de Silésie, à l'est, se rangent quelques diocèses rattachés directement au Saint-Siège ; mais le nord et le centre vivent encore sous « le régime apostolique » : vicariat, préfecture, administration. C'est la « Diaspora »[3].

Des vingt-deux évêchés que possède l'Allemagne, dix-sept se trouvent donc à l'ouest de la Weser et des monts de Bohême. Ils forment d'abord les *deux provinces de Bavière* comprenant respectivement les archevêchés de *Bamberg* avec Eichstaett, Wurtzbourg et Spire (Palatinat rhénan-bavarois) et de *Munich-Freising* avec Augsbourg, Passau, Ratisbonne. Tous ces diocèses sont d'étendue normale, 5.000 à 9.000 k. q., — sauf celui de Bamberg, vaste comme la moitié de la Belgique — mais de population catholique très inégale puisqu'elle varie de 375.380.000 catholiques (Passau et Eichstaett), à 1 M, 1 1/2. Les protestants, à peine le dixième dans les trois diocèses de Munich, Augsbourg et Ratisbonne atteignent un chiffre égal à la moitié des catholiques dans

1. Le seul diocèse de Breslau à l'Est couvre 104.500 k.q., un tiers à peine en moins que les douze diocèses de l'Ouest.

2. Précisons une fois pour toutes que par *Province du Rhin* nous entendons la Rheinprovinz, la *Prusse rhénane*, le pays de Trèves, Cologne et Dusseldorf. La Presse française a mis en circulation, pour exprimer le Rheinland, « expression purement géographique », le terme de *Rhénanie* qui ne répond à rien de précis en géographie politique. La rive gauche du Rhin, en effet, renferme des provinces de *trois Etats* différents : de la Prusse, de la Hesse et de la Bavière, et, malgré tout, les Etats subsistent en Allemagne avec leur Président, leur Chambre, leur législation, leurs services administratifs, leurs diocèses et leur particularisme très prononcé.

3. « La dispersion » par analogie au « peuple de Dieu » (Israel) dispersé parmi « les nations ».

Spire et Eichstaett, les deux tiers dans Bamberg. Vient ensuite, avec *Fribourg-en-Brisgau* (Bade), pour archevêché, la *province du Rhin supérieur*, qui fait cadrer exactement ses diocèses avec les « Etats » de Wurtemberg (Rottenbourg), de Hesse (Mayence), de Hesse-Cassel et de Thuringe (Fulda) et de Hesse-Nassau (Limbourg). Ce sont là pays d'étendues et de populations catholiques très inégales : le Nassau (5.600 k. q.) et la Hesse-Cassel (13.735 k. q., près de la moitié de la Belgique) sont ramassés ; les catholiques n'y forment qu'un tiers et un septième de la population ; la Hesse grand-ducale (7.650 k. q.), trois provinces fort différentes de caractères, n'a qu'un tiers seulement de catholiques, groupés le plus souvent en formations sporadiques ; le Wurtemberg (19.504 k. q.) et le pays de Bade (16.224 k. q.), sont beaucoup plus vastes et les catholiques y atteignent le tiers et à peu près 60 % de la population. Au nord enfin, c'est la *province du Rhin inférieur* autour de *Cologne* (11.400 k. q.), archidiocèse où les protestants forment le tiers de la population avec, en Prusse rhénane, le diocèse de Trèves (13.400 k. q.) aux trois quarts catholique, et en Westphalie, les diocèses de Munster (16.500 k. q., plus de la moitié de la Belgique) aux deux tiers catholique, et de Paderborn (48.950 k. q., plus d'une fois et demie la Belgique), ce dernier, sur qui pèse le centre si découpé de l'Allemagne (duchés de Saxe, anciens évêchés d'Halsberstadt et de Magdebourg, etc.), moins bien partagé puisque les catholiques n'y forment pas le quart de la population (1.720.346 contre 6.015.750 de non cath.).

A l'est de la Weser, cinq diocèses embrassent tout le reste de l'Allemagne : la disproportion d'étendue y est donc beaucoup plus considérable encore d'un diocèse à l'autre. Ce sont par ordre d'importance : *Breslau*, à l'extrémité sud-est de l'Allemagne, qui comprend, avec le diocèse proprement dit, la délégation apostolique de Brandebourg et de Poméranie[1], et qui couvre 104.500 k. q., près du cinquième de l'Allemagne d'avant-guerre ; *Osnabruck*, 37.200 k. q., avec le Vicariat apostolique des Missions de l'Allemagne du Nord (Mecklembourg) et la Préfecture apostolique de Sleswig-Holstein ; *Ermland*[2], pour la

1. Où il est question d'ériger en diocèse indépendant avec *Berlin* pour siège épiscopal, ainsi que la Thuringe et les duchés saxons avec Erfurt.

2. Dont le siège épiscopal est à Brausberg, comme celui du diocèse saxon de Meissen se trouve à Bautzen.

Prusse orientale au nord-est : 38.500 k. q. ; *Hildesheim*, pour le Hanovre, de Goettingen aux bouches de l'Elbe, aussi grand que toute la Belgique : 29.920 k. q. ; et enfin le très pauvre et tout récent diocèse de *Meissen*, pour l'ancien royaume de Saxe: 16.633 k. q. Ici, c'est la « Diaspora », la dispersion, où les catholiques pauvres, noyés au milieu des protestants, vivent en toute vérité aux frais de l'ouest dont ils reçoivent, par le *Bonifatiusverein*, — Union missionnaire fondée en 1849 par les Assemblées générales des catholiques allemands — prêtres et ressources pour les écoles et le service religieux.

Ajoutons enfin, pour être complet, deux ou trois débris, demeurés prussiens, de diocèses séparés de l'Allemagne par les guerres de 1866 et de 1914-1918 : les grands vicariats (2.500 k. q.) de Glaz et de Katscher, toujours rattachés ecclésiastiquement aux anciens diocèses de Prague et d'Olmutz, et l'administration apostolique de Tutz (7.720 k. q.) qui groupe les restes, complètement affranchis de toute attache polonaise, des diocèses de Posen et de Kulm.

De ces notions un peu arides, mais nécessaires, le lecteur conclura sans doute que la prudence s'impose à qui veut parler des « catholiques allemands », à qui voudrait surtout porter un jugement sur leur mentalité ou leur activité ; il conclura aussi que, ici plus qu'ailleurs, les généralisations doivent être évitées.

Il s'en faut en effet que le caractère et les habitudes religieuses soient partout identiques. La Bavière, par exemple, a, dans sa pratique religieuse, un caractère plus traditionnel ou quelque chose de plus officiel. Même aux siècles les plus troublés, le catholicisme y fut toujours en honneur, et le voyageur, en dépit du nombre parfois considérable de protestants, s'y sent vraiment en pays catholique, baigné dans une atmosphère catholique. Est-ce pour cela. et pour n'avoir pas connu la lutte, qu'en fait la Bavière est moins profondément religieuse que la Rhénanie et surtout la Westphalie ?

Terre de chênes et de mines de fer, la Westphalie, habitée par la descendance authentique et presque pure de ces anciens Saxons si difficiles à convertir sous Charlemagne, est plus sérieuse et plus convaincue. Si, dans les campagnes de Munster et de Paderborn, comme dans les villes industrielles de la Ruhr, les rues, les places publiques, les maisons manifestent moins extérieurement qu'en Bavière la piété des habitants, il est incontestable

que la foi y est plus profonde, l'instruction religieuse plus répandue, la volonté d'être pleinement catholique plus ferme.

La Rhénanie, par contre, donne au premier abord l'impression d'un caractère plus léger et moins constant; encore faut-il en distinguer nettement les trois pays : Prusse rhénane, Hesse électorale et Palatinat, ce dernier jadis sept fois victime en un siècle du principe « *cujus regio illius religio* ». Voisinage de l'ouest, caractère celto-franc, influence des idées françaises, il y a de tout cela dans cette légèreté apparente, mais la circulation, de tous temps plus intense par la grande artère du Rhin, y a certainement aussi remué plus d'idées et provoqué un mélange plus varié d'éléments étrangers qu'en Bavière et en Westphalie. Cependant, l'habitude séculaire de la lutte religieuse y a donné à la foi des racines profondes et un caractère personnel.

Ces rapides indications suffiront, pensons nous, à mettre en garde contre l'abus d'une expression vague et dangereuse : « l'âme allemande ». Que les formes de la piété soient ici différentes des nôtres et qu'elles aient toutes un trait commun, rien de plus naturel. Mais, cette observation faite, peut-on dire qu'il existe une « âme allemande » ? C'est discutable. Il existe une âme bavaroise, une âme saxonne, une âme westphalienne, mais existe-t-il une âme prussienne ? c'est fort douteux. Quoi de plus dissemblable, en effet, que les populations du duché de Prusse, du Brandebourg, de la Westphalie et de la province du Rhin, toutes pourtant politiquement prussiennes ? Et surtout quoi de plus opposés dans leurs façons de sentir et de réagir que les catholiques et les protestants dans la plupart de ces provinces? Si nos concitoyens rapportent donc d'Allemagne des opinions souvent peu concordantes, c'est faute d'avoir prêté à ces différences de races et d'histoire religieuse l'attention qu'elles méritent.

II. — Pour achever de comprendre la condition des catholiques en Allemagne, il est utile de voir maintenant quelle situation sociale ils occupent et quelle atmosphère religieuse et morale les environne.

Non seulement les catholiques sont en minorité, mais ils sont encore, socialement, en infériorité. Ils se recrutent en effet en très grande majorité dans les classes plutôt pauvres et ceci a son importance. Après la distribution *géographique* des catholiques allemands, il ne sera donc pas

moins utile de faire connaître leur distribution *professionnelle*. L'étude en est possible, parce que, aujourd'hui encore, chacun doit déclarer à l'Etat de quelle confession il fait partie ou s'il ne se réclame d'aucune ; déclaration justifiée par ce fait que, pour fournir les allocations versées aux différents cultes, l'Etat perçoit simplement un pourcentage sur la feuille générale d'impôts de tout contribuable au profit de sa confession.

Au Katholikentag d'Aix-la-Chapelle, en 1912, — et il ne semble pas que depuis cette date les choses se soient profondément modifiées — l'avocat Mayer énonçait ce principe que, le nombre des catholiques étant de 22 millions et demi, leur pourcentage dans chaque profession aurait dû osciller autour de 36.5 %. Or, en réalité, il était de beaucoup supérieur ou inférieur. Dans l'agriculture par exemple le pourcentage était de 44.2 %; encore s'agissait-il beaucoup plus d'ouvriers agricoles en Bavière, Westphalie, Silésie, que de paysans indépendants ; dans les mines et fonderies, nombreuses surtout dans les régions catholiques, dans l'archidiocèse de Cologne, par exemple, 58.2 % des ouvriers étaient catholiques ; le pourcentage ici dépassait la moyenne de 22 %. Par contre, dans la métallurgie, où ils ne comptent que pour 32.3 % ; dans le corps des ouvriers de métiers : textile, papier, industrie chimique, imprimerie, etc., où ils atteignent seulement 31.3 %; dans le commerce, 22.9 %; dans le personnel technique des industries mécaniques, 25.8 % ; ou celui des employés de banque, 14 %, les catholiques fournissent les plus bas pourcentages de toutes les confessions. Ainsi, en résumé, le pourcentage des catholiques est surtout élevé dans les classes populaires et dans les humbles professions.

Une contre-épreuve de cette pauvreté est donnée par la statistique des impôts : en Prusse, où les catholiques forment la moitié de la population, ils ne fournissent cependant que le sixième du revenu total ; à Francfort, ils ne paient que 59 mk par tête, quand les protestants en versent 121 et les juifs 427 ; à Dusseldorf, où ils sont le double des non-catholiques, ils ne paient que le tiers de l'impôt. Encore le pourcentage que, sur ce tiers, prélève l'Eglise de Cologne surpasse-t-il à lui seul l'impôt ecclésiastique perçu par l'Eglise de Trèves sur son diocèse tout entier !

Aussi, les protestants exercent-ils dans l'Empire, où ils

comptent pour les 2/3, une action considérable sur le « climat spirituel, intellectuel et moral ». Ils possèdent avec les juifs toute la fortune, ils détiennent presque toutes les hautes fonctions, ils peuplent en très grande majorité les chaires des Universités : en un mot, ils font la loi... et les mœurs. Or, quelle est cette loi? et quelles sont ces mœurs?

« ...La réalité, écrivait dans la *Germania*, en août 1924, lors du Congrès des catholiques de Hanovre, le Dr Sonnenschein, secrétaire général des groupes d'études sociales d'étudiants catholiques, c'est que nous vivons dans un monde païen[1]. Catholiques, regardons les choses comme elles sont. Ce n'est plus seulement d'indulgences, de confession, de culte de la Vierge qu'il s'agit : il y va des assises du christianisme. C'est la construction sociale tout entière qu'il faut arracher au paganisme. Une responsabilité énorme pèse sur nous. Si nous défaillons, nous catholiques, c'est tout le christianisme que nous laissons s'effondrer. » Et les protestants croyants ne parlent pas autrement : « Dans toute l'histoire des deux cents dernières années du peuple allemand, écrit dans sa revue *Das Kreutz von Golgotha* (sept. 1925), le pasteur Clausen, du Sleswig-Holstein, on n'a jamais vu une jeunesse aussi follement déchaînée qu'aujourd'hui... En présence de ce qui se passe sous nos yeux, il n'y a plus qu'un sujet de conversation : cette jeunesse mettra en morceaux les derniers restes de la grandeur de l'Allemagne. Depuis que j'ai quitté l'église de Sleswig-Holstein et que je suis allé à Kiel, j'ai constaté sérieusement cet état de choses et j'en suis épouvanté. Je vois les enfants qui, pour se préparer à la confirmation, viennent assister à mes cours : ils ne savent pas même les dix commandements. Inutile de parler des vérités de la foi chrétienne et des autres matières du catéchisme. L'Église et l'école ont complètement renoncé à enseigner la religion à la jeunesse. Je connais bien des pasteurs, surtout dans le camp des modernes, qui travaillent la jeunesse, mais que peuvent-ils bien lui donner, eux qui n'ont plus rien que des idées antichrétiennes sur Dieu et sur le monde » ? Et, en effet, 90 % des pasteurs ne croient plus à rien[2]. « Personnellement, disait

1. Voir à ce sujet Dr Erhard Schlund, O.F.M. Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland, grd 8°, 72 pp., Munich, 1924. Pfeiffer.
2. Cf. Paul Scheurlen. Die Sekten der Gegenwart. Stuttgart 1923

à un jeune prêtre de Mayence un de ses anciens condisciples de gymnase devenu pasteur protestant, je crois à la divinité et à la résurrection de Jésus-Christ, mais à mon examen de pastorat, j'ai dû démontrer que Jésus-Christ n'était ni Dieu ni ressuscité ».

Pour une population de 47.738 catholiques et de 30.192 protestants, Mayence possède neuf paroisses catholiques, sans compter les chapelles publiques et couvents, et deux temples; les neuf églises sont pleines tous les dimanches, mais les deux temples à peu près complètement vides. Et il en est ainsi partout. Au *Pfarrertag* ou Congrès paroissial protestant de Hambourg, en septembre 1925, un délégué déclarait sans ambages que « l'Eglise protestante était *une organisation pour les gens en situation* ». « L'Evangélisme, ajoutait-il, a complètement perdu la clientèle du prolétariat; la raison en est que la Pfarrerschaft (le Pastorat) est socialement enchaînée et qu'elle ne s'est jamais occupée de tâter le pouls du peuple ».

Les pasteurs, d'ailleurs, manquent. Alors que le Dr Schneider estime dans le *Kirchliches Jahrbuch* protestant (1924, p. 212) à 3.800 ou 4.000 le nombre indispensable d'étudiants en théologie pour répondre aux besoins des âmes, le *Christliche Welt* (cité par la *Schoenere Zukunft*, 1925, p. 152) constate que de 4.182 en 1914, le chiffre est descendu à 1.956 en 1924.

Et si l'on aborde le chapitre des mœurs, les tares sont bien plus grandes encore. Les indices du progrès de l'immoralité pourraient remplir toute une chronique. Quelques traits suffiront. En première ligne se présente le développement qu'a pu prendre publiquement une forme extrêmement dangereuse de « culture corporelle » qui tend à arracher aux enfants le sens même de la pudeur et introduit dans les écoles des exercices obligatoires où, le corps étant dépouillé absolument de tout vêtement, les âges et les sexes sont le plus souvent mélangés. La propagande pour ce moyen de « rajeunir la race » s'appuie naturellement sur des motifs « scientifiques »; elle se présente ouvertement comme une réaction contre « la déformation de la conscience par les moralistes catholiques ». Pour cette double raison, elle a désarmé la police des

Quell Verlag, in-8°, 187 pp. Inventaire analytique dressé par le doyen évangélique de Biberach. Travail d'orientation et de documentation sérieux et intéressant.

mœurs, conquis presque tous les cercles médicaux, envahi beaucoup de milieux adultes des deux sexes ; elle a pénétré dans les familles et les écoles — la ville de Berlin l'a autorisée dans plusieurs établissements scolaires et le médecin-chef des écoles de Mayence parlait récemment d'y introduire partout cette gymnastique; — elle a ses revues illustrées, ses journaux; elle se développe sans entraves, par le film, et nous en avons vu de cyniques affiches-réclames, photographies authentiques d'exercices féminins, jusque sur les vitrines des magasins en plein Mayence ; elle fonde des écoles de moniteurs et de monitrices — une de ces écoles installées dans le Roehn en a déjà fourni plus de trois cents! On ne peut donc plus en parler, hélas ! comme d'une initiative audacieuse. Que voilà dépassé, et de loin, le danger des modes féminines...

Etant donnée la déformation morale que suppose un pareil dévergondage, faut-il s'étonner d'une crise de la natalité? Cela explique ceci : alors qu'en 1914, le nombre des naissances à Berlin était encore de 27 sur 1.000, il est descendu à 17 en 1917, à 11.5 en 1923, à 9.4 en 1924. « C'est plus bas que Paris qui se tient encore à 16 %, remarque l'organe du Centre auquel nous empruntons ces données, *der Gemeinderat* de Stuttgart (23 octobre 1925). Dans le congrès de médecins tenu récemment à Leipzig, le Dr Vollmann, d'après le *Bayerische Kurier* (11 septembre 1925), a établi que si, il y a trente ou quarante ans, on comptait à peine 9 à 10 avortements sur cent unions illégitimes, il faut aujourd'hui parler de 40 % à Berlin. Et ces avortements sont l'effet non pas de la faiblesse corporelle des femmes, mais de procédés artificiels. En effet, le Dr Bumm, de la clinique féminine à l'Université de Berlin, prouvait de son côté qu'en 1916, 89 % des avortements furent la suite de manœuvres. On devine les conséquences désastreuses : en 1901, sur 1.000 habitants, l'Empire allemand comptait encore 36.9 % de naissances et Berlin 27.7 %; en 1923, ces chiffres sont descendus à 21.6 % et 9.4 %. Les naissances de 1921 en Allemagne ont été réduites à 1.612.000 par plus de 400.000 avortements.

Que ces criminelles manœuvres aient surtout pour théâtre les milieux protestants, les preuves ne manquent pas. Dans un article de la 9e édition du *Handwörterbuch der Staatswissenschaft* (Iéna, Fischer, t. VII) qui a pour titre :

*Religion und kirchliche Statistik*, l'auteur, un certain Schwartz, s'était cru autorisé à écrire : « ce serait une erreur de croire que la confession catholique représente un taux plus élevé de natalité ». Le Dr Rost vient de répondre le 28 octobre dernier, dans l'*Augsburger Postzeitung*, sous ce titre : « *Le problème de la natalité et les confessions religieuses* » : « Malgré les difficultés matérielles qui pèsent plus directement sur les catholiques que sur les protestants, le chiffre de la natalité est beaucoup plus élevé chez les premiers. De l'étude des naissances, en 1921 par exemple, il ressort que le chiffre des enfants nés en Prusse de mariages exclusivement catholiques (382.485) atteint le taux de 35.7 %, alors que la proportion catholique n'est que de 32 %. Au contraire, le chiffre des enfants issus de mariages exclusivement protestants (498.028) n'atteint qu'un taux de 55.2 %, alors que la proportion des protestants est de 65 %. La comparaison des statistiques officielles prussiennes relatives aux écoles populaires en 1911 et 1921 montre que les écoliers protestants ont diminué de 187.327 et les catholiques augmenté de 30.239. Les écoliers protestants des écoles secondaires et moyennes ont bien augmenté de 86.268, mais le déficit primaire n'en est pas comblé, et d'ailleurs ici encore les écoliers catholiques se trouvent avoir augmenté de 78.695. »

Le temps approche sans doute où se trouvera réalisé ce qu'écrivait, le 15 mai 1914, la *Wartburg*, revue évangélique : « Encore dix ans, et si le protestantisme ne reçoit pas toute une série de secours inattendus, il ne possèdera plus en Prusse la moitié de la jeunesse ». N'en sommes-nous pas là, puisque de 1886 à 1911, en vingt-cinq ans, l'augmentation des écoliers catholiques a été en Prusse de 920.320 contre 809.046 protestants seulement, bien que ceux-ci représentent en somme une population double. Et ne peut-on pas dire avec un théologien luthérien cité par le pasteur Clausen dans l'article dont nous avons parlé : « L'Allemagne ouvrira un jour les yeux et elle verra qu'elle est devenue catholique. Cela peut paraître impossible, mais cela devient cependant plus vrai chaque jour. Dans la Prusse seule, de 9.628.280 contre 28.318.470 protestants en 1885, les catholiques n'étaient-ils pas montés en 1910 à 14.786.124, contre 25.583.390 ? Quelles qu'aient été les amputations des traités, n'ont-ils pas gardé avec le chiffre de 12.135.600,

contre 25.173.902 non catholiques, la proportion de 1 sur 2 au lieu de 1 sur 3 en 1885 ?

Ainsi, à ne s'en rapporter qu'à la comparaison des chiffres de naissances, les catholiques augmentent en nombre, les protestants diminuent, la proportion entre les deux confessions tend insensiblement à se rapprocher. La religion catholique apparaît dès lors avec évidence ce qu'elle est : un facteur social de premier ordre par la création de la première richesse, les âmes et les bras. Mais, malheureusement pour l'Etat comme pour l'Eglise, les *mariages mixtes* et l'*émigration* qui sévit surtout dans les conditions sociales inférieures entravent sérieusement cet heureux développement[1].

De cette paganisation croissante de la société protestante, résultent pour les catholiques d'immenses dangers; il est fatal qu'ils en éprouvent le contre-coup, mais il faut leur rendre cette justice qu'ils y opposent une réaction vigoureuse. Dans toutes les régions catholiques, de très vives protestations ont été élevées contre la *Nacktkulturbewegung* et tout ce qui pouvait insensiblement favoriser ce mouvement. Les Conseils catholiques de Parents organisés près des écoles par la *katholische Schulorganisation* (cf. *Etudes*, 20 déc. 1925) se sont formellement opposés à l'introduction des méthodes nouvelles de gymnastique, et ils ont également exigé le respect des droits de la conscience dans l'organisation des visites médicales imposées aux enfants des écoles. L'administration a partout cédé. Parallèlement, les évêques menaient, ici comme dans les autres pays, une campagne énergique contre la sensualité des modes féminines. Dans beaucoup de régions, leurs Lettres et leurs prescriptions ont remporté de réels succès; il n'est, pour s'en convaincre, que de se trouver en milieux en majorité catholiques. Que la crise de la natalité pourtant n'affecte en rien ces milieux, c'est ce qu'on ne saurait avancer sans manquer à la vérité. Mais ici, de l'aveu général des supérieurs ecclésiastiques ou religieux qu'il nous a été donné de consulter un peu partout, l'exiguité des logements et la vie chère en sont surtout les causes. Des milliers de jeunes ménages ne disposent, depuis plusieurs années, que de deux chambres pour tout logement; encore, pour les obtenir des « Commissions municipales des logements », les jeunes gens

1. On estime à 30 millions le nombre des Allemands émigrés — et aux deux tiers de ce chiffre celui des catholiques.

doivent-ils souvent prendre rang en procédant aux formalités du mariage civil plusieurs mois avant de s'unir définitivement en présence des autorités religieuses.

III. — Pour soutenir les catholiques dans cette lutte, quel nombre de prêtres et de religieux possèdent-ils?

Nous avons noté plus haut la disproportion des diocèses et remarqué que, sur la moitié du territoire allemand, quatre millions de catholiques vivent, au spirituel, « aux frais des diocèses de l'ouest ». Nous retrouvons ici pareille inégalité. Dans l'ensemble, le chiffre des prêtres, 19.540 séculiers et 9.724 religieux, est très réconfortant. Si l'on étudie la répartition, elle est encore très satisfaisante en bien des pays; 19,9 prêtres à 19,5 pour 10.000 catholiques dans l'Allemagne du Sud, Bade, Wurtemberg, Bavière; 7,3 à 8,9 dans la province du Rhin inférieur, Westphalie, Hesse ou Nassau. Mais si nous franchissons la Weser, l'enchantement s'évanouit : c'est la misère, et les catholiques ne trouvent plus toujours à portée le soutien spirituel qui serait nécessaire dans la lutte : un prêtre par 69 kilomètres carrés dans le diocèse de Breslau (1.517 prêtres pour 104.500 k. q., près de quatre fois la Belgique), qui couvre le Brandebourg et la Poméranie, de Teschen en Silésie, à Léba sur la Baltique et Havelberg sur les rives de l'Elbe ; un prêtre par 84 k. q. dans le diocèse d'Osnabruck, avec ses dépendances de Sleswig-Holstein et de Mecklembourg ; un prêtre par 113 k. q. (144 prêtres pour 16.333 k. q.) en Saxe, dans le pauvre diocèse de Meissen ; un prêtre par 118 k. q. dans la Prusse orientale et le diocèse d'Ermland (326 prêtres pour 38.500 k. q.) ; un prêtre enfin pour 122 k. q. dans le diocèse d'Hildesheim, dont l'étendue égale celle de la Belgique.

Encore ces vastes régions ne jouissent-elles pas des ressources supplémentaires que les religieux et religieuses apportent à l'ouest. Si, même en Wurtemberg, Bade, Hesse, la pénurie de couvents d'hommes est grande, 24, 18, 10, etc., quelle misère dans les diocèses de la « Diaspora » : 8 couvents dans le diocèse d'Osnabruck, 5 dans celui d'Ermland, 2 dans Meissen et 2 dans Hildesheim. La Délégation de Brandebourg et de Poméranie, qui renferme Berlin avec Charlottenbourg et Postdam, trois villes où se trouvent groupés près d'un demi million de catholiques, ne possède pour toute son étendue que 109 religieux, dont 45 seulement prêtres, et tous les autres hospitaliers.

Cependant une nouvelle période paraît s'ouvrir pour l'Allemagne religieuse et devoir réparer les ravages de « la grande sécularisation de 1802 ». La liberté que le clergé séculier seul avait pu conquérir lors de la révolution de 1848, le clergé régulier l'a enfin prise à son tour à la faveur de la révolution de 1918, et la Constitution de Weimar n'a pu que reconnaître la légalité des faits accomplis. Dispensés désormais des formalités qui remettaient entre des mains protestantes « l'autorisation » nécessaire à tout établissement religieux même charitable[1] ; Ordres et Congrégations ont occupé à peu près partout les « positions stratégiques ». Aujourd'hui, même dans cette Prusse orientale où la vigilance des Hohenzollern, héritiers des Chevaliers teutoniques, avait empêché jusqu'à la guerre l'établissement de tout couvent catholique, les congrégations religieuses ont fait leur apparition : après les Palottins, les Franciscains et les PP. de Steyl, voici que les Rédemptoristes reprennent à Braunsberg l'église de la Croix et le pèlerinage annexé, et que les Oblats de Marie Immaculée s'établissent dans Stettin. Les congrégations religieuses de femmes, elles aussi, commencent d'essaimer vers la « Diaspora »; elles comptent déjà 88 couvents en Prusse orientale, 57 dans le Hanovre et le Brunswick, 57 dans la pauvre Saxe, etc. C'est que, depuis la Constitution de Weimar, les congrégations religieuses ont pris en Allemagne un développement merveilleux. De 335 en 1915, le nombre des couvents d'hommes est monté en 1923, par la seule grâce de la liberté, à 520, et celui des religieux de 6.456 à 9.724 plus 1.209 novices, ce qui représente une augmentation de 50 %. Mais c'est surtout en Bavière et en Prusse rhénane ou westphalienne que s'épanouit cette floraison. En Bavière, depuis 1910, augmentation de près des deux tiers pour les congrégations : les congrégations religieuses d'hommes y sont montées de 9 à 26 ; et du double pour les couvents : 174 couvents d'hommes au lieu de 98. De 742 en 1910, les religieux profès sont aujourd'hui 1.082. les Frères convers 1.764 au lieu de 1.139, les novices et clercs 851 au lieu de 18. Les congrégations de femmes n'ont d'ailleurs pas pris un accroissement moindre : 35

1. Autorisation si parcimonieusement accordée qu'en 1915 il ne se trouvait dans toute l'Allemagne de l'Est que 25 établissements religieux avec 414 membres.

congrégations au lieu de 22 et 1.777 couvents[1] au lieu de 1.268. On compte, en Bavière, 19.081 religieuses, non comprises 1.773 novices, au lieu de 14.159 en 1910, et dans l'Empire 69.644, non comprises 6.092 novices, au lieu de 63.078 en 1910, alors que l'Allemagne possédait encore l'Alsace, la Pologne catholique, etc.

Les protestants, naturellement, manifestent un « véritable effroi » devant cette « invasion » et ils affectent de voir dans ce développement une offensive *romaine* de « grand style », mais les évêques se montrent en général extrêmement favorables à cette multiplication des religieux. « Dans le développement des vocations religieuses, nous disait un évêque allemand, nous voyons une hausse de la température surnaturelle de nos diocèses; rien ne peut davantage favoriser, au sein du peuple chrétien, l'éclosion des vocations sacerdotales dont nous avons tant besoin ». « Assez de maisons religieuses..., disait aux supérieurs réunis lors de son jubilé épiscopal Mgr de Keppler, évêque de Rottenbourg. Il s'agit maintenant de les remplir : multipliez-vous. »

Dans la plupart des séminaires ou des convicts de théologiens, les Jésuites remplissent les fonctions de Pères spirituels des séminaristes; à Mayence même, le professeur de théologie dogmatique est actuellement un Père Dominicain, et les abbayes de Bénédictins sont des foyers d'études très fréquentés par le clergé, les jeunes prêtres surtout.

Dans le diocèse de Mayence, depuis l'élévation de Mgr Hugo, presque chaque année a vu s'établir une congrégation nouvelle : Oblats de Marie Immaculée, Cisterciens, Dominicains, Bénédictins, Carmes, et l'on parle encore de fondations nouvelles. Le Gouvernement prussien discute toujours — à cause des caves importantes et des riches vignobles — la restitution aux Cisterciens de l'abbaye d'Eberbach, l'une des premières fondations de saint Bernard, presque sur les bords du Rhin, à quelques heures de Mayence ; mais, dans la ville même de Mayence, par décision du conseil de ville en majorité socialiste, les Carmes sont rentrés gratuitement cette année en possession, sinon encore de leur ancien couvent, au moins de l'église « sécularisée » il y a plus d'un siècle, avec un millier d'autres, par l'occupation française, tandis qu'à Worms

1. Les diocèses les plus favorisés sont Fribourg (850 m. 5.377 sœurs); Cologne (679 m., 11.137 s.); Munster (516 m., 6.810 s.); Breslau (610 m., 6.099 s.); Paderborn (386 m., 5.333 s.).

les Dominicains ont rouvert dans les mêmes conditions l'église Saint-Paul fermée depuis 1802[1].

A Munich, le cardinal Faulhaber a rendu aux Jésuites l'église Saint-Georges, que la Compagnie avait élevée au XVII[e] siècle et où reposent les anciens rois de Bavière ; à Dresde, c'est aux Oblats de Marie Immaculée que l'évêque de Meissen vient de confier la nouvelle église de Saint-Paul, consacrée par lui le 6 décembre dernier. A Trèves également, Mgr Bornwasser a appelé les Bénédictins de Seckau à reprendre l'église et l'abbaye de Saint-Mathias avec l'administration de la paroisse qui s'y rattache. Outre cette fondation, la congrégation de Beuron, une des quatre congrégations bénédictines qui, en Allemagne, possèdent ensemble plus de 22 abbayes, en a réalisé encore trois autres depuis la fin de la guerre.

Depuis que, le 19 avril 1917, le Centre a enfin emporté après des années de luttes la suppression de la « loi contre les Jésuites », dernier reste du Kulturkampf, les fils de saint Ignace sont rentrés en Allemagne. Sans doute, ils n'y atteignent pas le chiffre de 4.400 que leur donnait, dans un congrès l'*Evangelisches Bund*, tenu à Wittemberg, un orateur qui déclarait s'appuyer sur des « sources authentiques »; ils y sont modestement 288, car toutes leurs maisons de formation sont demeurées à l'étranger, mais leur développement est considérable. Plus de vingt-neuf villes, et parmi elles Berlin, Francfort-sur-le-Mein, Cologne, Hambourg, Essen, Coblence, Munster, Bonn, Stuttgart, Dortmund, Dusseldorf, Carlsruhe, Nuremberg, Trèves, etc., possèdent des résidences. Faute de sujets et vu la proximité de Coblence et Francfort, les Jésuites n'ont pas accepté dans Mayence l'église et paroisse de Saint-Christophe, où jadis le Bienheureux Faber reçut dans la Compagnie celui qui devait être « le deuxième apôtre et le sauveur de l'Allemagne catholique », saint Pierre Canisius, et où travailla le P. de Doss, dont les « Conseils aux jeunes gens » agissent encore si puissamment sur les étudiants catholiques, mais après deux années d'âpres luttes contre l'*Evangelisches Bund* et le pasteur Doering, ils viennent de remporter à Berlin un rare triomphe : ils ouvrent un « Gymnasium am Lietzensee ». Le 6 janvier 1921, la province d'Allemagne avait été divisée en *Ger-*

1. La plupart de ces églises sont des monuments d'art des XIV[e]-XVI[e] siècles ; la seule condition posée est généralement une restauration artistique sérieuse.

*manie supérieure* avec Munich pour centre et *Germanie inférieure* avec Cologne, et voici que déjà la province de Cologne va se scinder à son tour en province du Rhin et province de Silésie.

Parmi les quarante et une congrégations d'hommes, on retrouve, avec quelques autres, tous les noms connus en France : les Augustins (12 couvents), les Bénédictins (1.475 religieux), les Dominicains, les Franciscains (91 couvents, 1.585 religieux), les Capucins (45 couvents, 792 religieux), les Carmes (14 couvents), les Camilliens, les Chartreux, les Lazaristes, les Maristes, les Oblats de Marie Immaculée (16 couvents), les Rédemptoristes (20 couvents), les Salésiens (12 couvents), les Trappistes, les Pères Blancs, les Cisterciens, etc., sans oublier les Palottins, les PP. de Steyl, les Pères du Sacré-Cœur, les Missionnaires du Sacré-Cœur, etc.

Gardons-nous d'omettre les congrégations des Frères, surtout celles qui se vouent à la charité : FF. de saint François (10 maisons), FF. Franciscains (18 maisons), FF. de Montabaur (34 maisons), FF. de Saint-Jean de Dieu (20 maisons), Alexiens (12 maisons), etc.

Des Ordres de femmes, citons les Dominicaines, dont la presse catholique s'est occupée récemment pour souligner plus particulièrement leurs services. Le plus grand nombre d'entre elles, 4.074 sur 4.965, appartient au Tiers Ordre et occupe 225 maisons sur 245 ; vingt couvents et 891 Sœurs seulement suivent la Règle stricte et récitent le Grand Office. L'activité du Tiers Ordre se dépense surtout en Bavière, mais aussi en Silésie, Westphalie, pays de Bade et Prusse rhénane, dans l'éducation primaire de 15.000 enfants et dans les pensionnats, lycées, écoles ménagères, etc., qui réunissent plus de 7.000 jeunes filles. Si l'on y ajoute 800 enfants dans les orphelinats, 3.500 dans les crèches, on arrive à près de 25.000 enfants.

En fait, l'activité des congrégations religieuses de femmes en Allemagne se déploie surtout dans les œuvres de charité. Sans doute parmi les 58 congrégations différentes que possède l'Allemagne, les contemplatives ne font pas défaut : on trouve, surtout dans l'ouest et le sud, des Bénédictines (16 couvents), des Augustines, des Capucines, des Dominicaines, des Clarisses, des Carmélites (14 couvents), des Cisterciennes (7 couvents), etc. Les congrégations enseignantes ne manquent pas non plus : nous avons parlé des Dominicaines du Tiers Ordre, il faudrait y ajouter les Dames (dites) Anglaises (112 maisons), les Sœurs

de Notre-Dame, les Ursulines (plus de 116 maisons), les Sœurs de la Croix, les Sœurs de Paderborn (71 maisons), etc.; et il ne serait d'ailleurs que juste de ne pas oublier les multiples congrégations destinées surtout aux Missions étrangères. Mais ce qui abonde surtout ce sont les Sœurs de Charité : Sœurs de Saint-Vincent de Paul (1.015 maisons), de Saint-Charles (225 maisons), de la Providence (210 maisons), de Sainte-Elisabeth (326 maisons), de la Croix, de l'Enfant Jésus, du Sacré-Cœur, de Saint-Joseph (71 maisons), de l'Immaculée Conception, les Ancillae Christi (272 maisons, plus de 3.700 religieuses), les Franciscaines (plus de 20 maisons-mères et 1.732 maisons), les Cellitines (5 maisons-mères et 184 maisons), les Clémentines (114 maisons), les Sœurs de Niederbronn (213 maisons), les Filles du Sauveur (333 maisons), etc. De cette orientation vers la charité, on peut indiquer plusieurs causes. La plupart des Etats ont, depuis le Kulturkampf, refusé aux congréganistes le droit d'enseigner, et quand ce droit est accordé, il est soumis à de telles conditions que bien des jeunes filles préfèrent dès lors entrer dans l'instruction publique ; par contre, la condition sociale, plutôt précaire, du peuple catholique, a provoqué en sa faveur un immense mouvement de charité parallèle aux efforts si connus de l'organisation sociale catholique ; enfin, pour agir sur les milieux protestants dont les « diaconesses » et les sœurs de Croix-Rouge sont loin de suffire à panser les misères[1], aucun moyen ne se présentait plus efficace que la charité catholique. Et ce n'est pas l'un des indices les moins curieux de l'état d'esprit qui règne dans certains milieux protestants que l'hommage récemment rendu par eux à toutes ces familles religieuses dans un ouvrage de tous points remarquable : *les Congrégations religieuses de femmes dans l'Eglise catholique et leur activité en Prusse de* 1818 *à* 1918 (Paderborn, Schoningh, 1924, X-532 pp.). L'auteur, M. H. C. Wendlandt, fils d'un pasteur de la Cour à Postdam, et lui-même étudiant en théologie protestante, doit aux cours du professeur Harnack, sur la symbolique et l'histoire de l'Eglise, l'idée de son ouvrage. Soutenu dans ses efforts à la fois par l'ancien prédicateur de la Cour, Ernest von Dryander, et par le cardinal von Hartmann, le jeune pasteur a su traiter son sujet avec une

1. Les diaconesses sont à peine 21.497 dont 5.678 seulement dans les hôpitaux pour une population de plus de 40.630.000 protestants (Schneider, Kirchl Jahrbuch, 1924, p. 35).

rare intelligence et le souci exclusif de la vérité. Ce faisant, il n'a pas seulement produit une œuvre scientifique devant laquelle, seule, la *Ligue évangélique* a refusé de s'incliner; il a remis à l'Eglise catholique un document apologétique de premier ordre sur la variété comme sur la fécondité des secours qu'elle apporte à l'amélioration du sort des classes populaires.

IV. — La vie spirituelle est donc active en Allemagne ; cet épanouissement des sociétés religieuses en fournit une première démonstration. D'autres preuves s'y ajouteront : quelques coups de sonde, dans les rangs profonds de la masse catholique, vont nous permettre, pour commencer, de dégager l'un ou l'autre indice de sa valeur spirituelle.

Au cours de l'année 1919, l'Eglise d'Allemagne a été amenée à se donner un *Office central de statistique ecclésiastique* installée à Cologne ; son travail est facilité par des des évêques réunis à Fulda a imposé à toutes les paroisses de l'Office de Cologne. De cette comptabilité, un peu austère, de communions, de mariages et spécialement de mariages mixtes, de naissances et de baptêmes, de conversions au catholicisme et de sorties de l'Eglise, comme des rapports annuels de toutes les grandes organisations catholiques, les statisticiens expérimentés du Bureau tirent, par l'analyse et la comparaison, avec une franchise de praticiens penchés sur un corps en vivisection, des conclusions qu'ils publient chaque année dans un *kirchliches Handbuch*[1]. Il ne s'agit pas, en effet, de se flatter : c'est l'intérêt majeur de l'Eglise catholique de savoir très nettement où elle en est et où elle va, quel nombre d'âmes elle groupe, au nom de combien d'Allemands elle est autorisée à parler.

Si nous consultons dans le dernier *kirchliches Handbuch* la statistique[2] des communions pascales pour l'année 1923, voici les résultats auxquels nous arrivons : dans le diocèse de Cologne, près de la moitié des catholiques; en Westphalie, plus de la moitié; dans le diocèse de Trèves, près des deux tiers accomplissent leur devoir pascal. Pour

1. Sous la direction du Père Krose, s. j., Herder, Fribourg-en-Brisgau.

2. Cette statistique est facilitée dans toute l'Allemagne par la coutume de distribuer à la sainte Table à tous les communiants, comme un pieux souvenir, un certificat (numéroté) de l'accomplissement du devoir pascal. L'habitude prise, les fidèles n'acceptent généralement ce certificat qu'une seule fois.

la province du Rhin supérieur (Fribourg), les proportions dépassent la moitié dans le Nassau et la Hesse, les deux tiers en Thuringe, les trois cinquièmes dans le pays de Bade. En Bavière, Bamberg a plus de la moitié; Augsbourg, Passau, Ratisbonne plus des deux tiers; Munich, Spire, Wurtzbourg les trois cinquièmes. Au diocèse d'Eichstacht, si l'on tient compte des enfants, il faut admettre que les non pratiquants sont une infime minorité, puisque sur 197.225 catholiques, 147.314 ont fait leurs Pâques. Alors même qu'on devrait, comme la chose paraît vraisemblable, rabattre quelque peu de ces chiffres, il faudrait encore les tenir pour magnifiques.

Mais parce que la réception plus fréquente des sacrements restera toujours le meilleur thermomètre de la vie surnaturelle il n'est pas sans intérêt de recueillir aussi à ce sujet quelques indications. On ne peut nier que le nombre de 188.366.208 communions (1922) pour un peuple de 20.237.287 catholiques soit fort beau, car il donne une moyenne de 9 communions par catholique, et même de 12 environ si l'on décompte les enfants au-dessous de sept ans. Mais il est évident que les facilités de recourir aux sacrements ne sont pas égales partout, même dans l'ouest, puisque la Bavière et la Prusse rhénane, plus ramassées, possèdent, en nombre considérable, des communautés religieuses qui manquent au centre et dans la « Diaspora » : il sera donc intéressant de remarquer dans quel ordre se classent les différents Etats ou diocèses.

Entre le diocèse de Fulda (14 communions par catholique) et celui de Meissen (2.6), s'échelonnent Osnabruck (12.6), Trèves (11.5), Wurtzbourg (11.5), Eichstaett (10.8), Munster (10.6), Passau (10.4), Paderborn (9.9), Rottenbourg (9.6), Ratisbonne et Cologne (9.3), Limbourg, Augsbourg, Fribourg, Spire et Munich (8.3 à 8.8), Mayence (7.7), Breslau (7.5), Hildesheim (6.9), Ermland et Bamberg (6.7), enfin le Brandebourg et la Poméranie (5.4), les Missions du Nord (5.2) et le Sleswig-Holstein (4.8).

La « Diaspora » reste évidemment bien en arrière quant aux chiffres absolus; mais il n'est pas certain que, à tenir compte de la rareté des occasions, les communions y soient relativement moins fréquentes que dans bien des diocèses à température apparemment plus élevée. Il faut relever, en effet, que, depuis la fin de la guerre, dans la « Diaspora », au centre, à l'est, et dans les Missions du Nord, le chiffre des communions est demeuré à peu près cons-

tant, avec une tendance à plutôt s'améliorer, tandis que, dans l'ouest, il a semblé faiblir. Un écrivain protestant a calculé que, dans les diocèses de Cologne, Trèves, Paderborn, Osnabruck et Hildesheim, le nombre des communions a diminué en cinq ans de plus de six millions. Dans le récent *kirchliches Handbuch* (t. XII, 1924-1925), le commentateur de ces statistiques en attribue naturellement la cause à « l'occupation étrangère » (p. 454), mais cette assertion est d'autant moins convaincante que les diocèses de Paderborn, Osnabruck et Hildesheim n'ont jamais été occupés. A s'en rapporter à ce qui se dit entre catholiques allemands, on découvrirait plutôt la raison soit dans la multiplication des mariages mixtes, soit dans le développement, même parmi les catholiques, à la suite des privations de la guerre, d'un esprit de jouissance peu compatible avec la pratique fervente de la communion. Il faudrait d'ailleurs aussi signaler, parmi les causes probables, une certaine lassitude spirituelle, un découragement profond provenant de la déception causée par la défaite. « Nous avons prié..., on nous a répété que notre cause était juste, que Dieu ne pouvait pas nous abandonner... et puis... Dans tous les pays, les clergés ont mis la religion au service du nationalisme. Où donc est l'Eglise du Dieu de paix? Aujourd'hui même, l'Eglise supra-nationale n'a pas été capable de faire la paix entre les peuples. C'est à des socialistes ou à des libéraux que nous la devrons, si elle se fait... » De telles paroles expliquent, croyons-nous, beaucoup plus que l'occupation étrangère, son poids écrasant ou ses séductions, cet affaiblissement, passager il faut l'espérer, de la foi religieuse.

Il est temps de conclure cette chronique un peu longue. L'Eglise catholique en Allemagne reste organisée par « pays[1] » et elle subit, dans les conditions de son activité comme dans son développement, le contre-coup des traditions historiques, caractères nationaux, divisions confessionnelles, législations, etc., particuliers à chacun des peuples allemands. Bien que les mutilations infligées par les traités de 1919 aient porté principalement sur des provinces catholiques, dans l'ensemble et en dé-

1. Rien de plus caractéristique à ce point de vue que le Concordat particulier conclu entre *la Bavière* et le Saint-Siège ! *La Prusse* à son tour vient d'entamer dans le même but les négociations avec le Vatican. Le Wurtemberg a préféré s'entendre directement avec son unique évêque.

pit des apparences, l'Eglise en Allemagne voit toujours croître le nombre de ses fidèles. La population catholique a pu être ramenée de 24.115.032 à 20.822.000, tandis que les non catholiques de 41.104.300 ne descendaient qu'à 40.096.804, il n'en demeure pas moins vrai que, depuis 1919, la disproportion entre catholiques et protestants tend de nouveau à diminuer. La conquête de l'Allemagne par le catholicisme serait assurément bien plus rapide si l'Eglise n'y portait pas au flanc la plaie vive des *mariages mixtes*. C'est le grand sujet d'inquiétudes des chefs catholiques comme de la hiérarchie.

Mayence, 21 Janvier 1926.

Pierre Delattre s.j.

# Propos Littéraires

## ARTHUR

*d'après 2 publication récentes de M. l'abbé Bremond*[1]

« Werther, c'est le suicide ; Saint-Preux, c'est la philosophie ; René, le vague, l'abandon ; Obermann, le découragement... Arthur voudrait être la religion. » Telle est la conclusion du roman.

Arthur est donc le catéchumène romantique. Or, le petit cortège qui le mène aux fonts baptismaux a de quoi nous intriguer ; deux parrains, dont l'un protestant et l'autre... Sainte-Beuve et Vinet ; des marraines nombreuses, trop nombreuses, un père étrange ! Et pour administrer le sacrement, l'abbé Bremond. A parler sans métaphores, *Arthur* est un roman tout d'abord, puis un itinéraire spirituel : roman vécu, itinéraire suivi par un Don Juan romantique en retraite, deux fois lamentable parce que « passionné et frivole ».

Et tout, d'abord, le roman dont M. Bremond, avec le secours de correspondances inédites, s'est fait, fort habilement, l'animateur. Ulrich Guttinguer avait brillante réputation parmi les romantiques : « le romantisme fait homme... l'homme qui avait failli mourir, qui mourrait peut-être d'amour ». De fait, il avait survécu à un premier mariage d'inclination (Virginie), à une grande passion (l'infâme Rosalie), à un second mariage, de raison

1. Arthur, roman, d'Ulrich Guttinguer. Le roman et l'histoire d'une conversion.

celui-là, de résignation plutôt (Elyse) ; et puis il y avait eu Angelique, et *ceterae*, et *ceterae*.

Virginie morte, Ulrich Guttinguer, libre et riche, alla chercher fortune à Rouen : il y rencontra une femme mariée, Rosalie : et pendant deux ans (1826-1828), ce fut « un envoûtement de toutes les heures, une véritable folie ». Mais bientôt ce fut la fable de Rouen ; et devant le scandale, Rosalie jugea bon d'aller faire retraite en quelque couvent parisien ! Ulrich la suivit, l'aperçut à la chapelle, mais il n'obtint d'elle ni un signe, ni un sourire. Furieux, il veut pour les contemporains, pour la postérité, immortaliser pareille infamie ! Et faute de pilori, le livre ! Le procédé deviendra commun (*Elle et lui*, *Lui et elle*, *le livre d'Amour*). Ulrich est un initiateur !

Ses amis lui donnent cependant le conseil d'usage : changez d'air, voyagez ! Et le voilà qui entreprend son itinéraire : un étrange voyage circulaire, en calèche, sur les grand'routes de France.

L'impassible nature le pacifie peu à peu ; et soudain une grande lumière mystérieuse.

Sur la route de Valence à Avignon, au hasard d'un accident — un palonier cassé — Ulrich rencontre un vieillard inconnu. Quelques paroles. « Espérez... le Dieu des chrétiens et sa loi passant dans notre chair... Je vous dis mon secret sous les arbres où Jésus a souffert et pleuré. » Cependant les oliviers bruissaient au grand vent de Provence. Dès lors, Ulrich écoute en lui les résonances de ce verbe mystérieux : il se retire dans la hautaine forêt du *Chalet*, un lieu de pèlerinage plus tard pour jeunes romantiques, en quête de sensations. Là, à l'école des chênes et des hêtres, il se recueille.

« ...La paix et le silence
Et ce dégoût lui-même où mourait tout espoir,
Firent que j'entendis enfin ma conscience. »

Il lui faudrait un guide ! Ulrich s'adresse à Sainte-Beuve ! Il ne semble pas avoir été déçu : de 1829 à 1835, Sainte-Beuve se débat dans une crise de conscience : « La Trappe ou Thélème ; disciple de Rancé ou de Rabelais. » Ce directeur manqué « prend très au sérieux et cette conversion elle-même et les devoirs qu'elle lui impose. » Il envoie à son ami de bons vieux livres, reliés en veau : curiosité, voire même secrète envie, il suit avec un intérêt croissant les progrès de cette lente conversion. Trop lente, hélas ! Ulrich n'a pas le cœur libre. M. Brémond, qui ex-

celle aux raccourcis, note : « Rosalie encore sur l'horizon ; Elyse dans tous les coins du Chalet. » C'était trop d'une haine et d'un amour !

Mais à se regarder vivre, agir, souffrir, l'homme de lettres trouve bien vite un intérêt assez profane et utilitaire ! De tout ce travail d'âme, ne pourrait-il pas tirer quelque copie ? Le roman d'Arthur, considéré jadis comme un acte de vengeance, se transforme. Ulrich n'a plus le courage de remuer les cendres chaudes de sa passion : que Sainte-Beuve se charge de cette première partie. Ulrich se réserve une œuvre de paix et d'amour : les rêveries d'un promeneur solitaire à travers les grands bois et les grands livres ! Il fait son livre et son livre le fait. « Mon livre avance peu, mais se continue à l'infini. » Ces paroles fénéloniennes... simples et suaves, émeuvent étrangement Sainte-Beuve.

Seulement, tandis que le dirigé s'engage dans la voie montante, le directeur dévale vers la grande aventure amoureuse de sa vie. Ulrich a beau dire : « Quand on a gardé seulement un grain de l'Evangile, les printemps avec Dieu surpassent ceux de l'Amour. » Sainte-Beuve n'en croit pas un mot. Libre à un Guttinguer d'être blasé sur les renouveaux. Il faut à Sainte-Beuve son printemps.

En marge du premier roman, voici, plutôt suggéré que conté, et avec un tact qui jamais ne bronche — le roman de Sainte-Beuve et d'Adèle Hugo. Comme M. Bordeaux, M. Brémond semble plaider non coupable : mais surtout (et c'est le point culminant de cette étude) il montre le vrai drame : « Sainte-Beuve descend d'une amitié sublime qui tenait de l'adoration et qui l'avait transfiguré ; il descend, dis-je, à petits pas douloureux, douteux, sournois, jusqu'aux pires bassesses de la haine. Une âme noble et qui se fait vile, une tendresse qui tourne... et parmi cette infection grandissante, une conscience qui veille implacable, inaveuglable. »

Pourtant Guttinguer va d'étapes en étapes dans la voie lumineuse ; il trouve parfois un accent surhumain pour suggérer la surnaturelle poursuite : « Dieu avait dit : je l'atteindrai ! O pauvres cœurs tourmentés des passions, arrêtez-vous, sentez *le souffle de Dieu haletant sur vos pas.* » Un soir de maladie, une brusque intervention a raison des dernières hésitations : et le 1er juin 1835, Elyse pouvait écrire : « Le besoin de vivre dans un ordre com-

plet, la tendresse qu'il me portait ainsi qu'à notre fils l'ont décidé à se marier. »

De Rosalie à Elyse, il lui avait fallu cinq ans.

Bientôt le lien entre Guttinguer et Sainte-Beuve se dénoue : la correspondance prend fin. Mais historien consciencieux, M. Brémond n'est pas de ceux qui font mourir Lamartine, en 48, sur la barricade, pour qu'il n'ait pas à déchoir. La probité critique le force à enregistrer les textes ! Ulrich sur le tard est devenu prêcheur, onctueux et indulgent ! Et puis l'occasion, l'herbe tendre ! Ulrich marié ne fut pas heureux et eut beaucoup de caprices. « Arthur est loin », écrira-t-il, un jour ! Ne crions pas haro sur ce converti qui ne fut pas un saint ! Il sut rester humble après son retour à l'Eglise. M. Brémond, expert en conversions, n'en revient pas d'admiration et d'étonnement : « Res miranda populo. »

L'oraison funèbre fut prononcée par Sainte-Beuve : « Les dernières années se sont passées dans les mêmes fluctuations morales... seulement les remords chrétiens surnageaient de plus en plus. »

Maintenant, lisez Arthur, dans l'édition Brémond ! Vinet y voit le modèle consacré, « le paradigme presque entier de la grande œuvre de miséricorde » ; il se plaisait à retrouver « à l'état d'impressions morales, d'événements intérieurs, ces dogmes qui ne devraient être que des récits. » Nous aurions donc là un des classiques de la conversion ! Seulement ne lisez pas la préface de l'abbé Brémond : vous resteriez dans l'antichambre à écouter son éblouissante causerie ! On ne devrait jamais demander à un tel auteur que des « *postfaces* ».

Mgr Camus cherchait jadis à exorciser le roman : M. l'abbé Brémond, suivant en cela la tradition salésienne, est devenu fin romancier en écrivant cette histoire vraie.

B. Amoudru.

# L'Actualité Religieuse

## LES ECOLES PRESBYTERALES SONT-ELLES UN MOYEN D'ATTENUER LA CRISE DES VOCATIONS ?

La question du recrutement sacerdotal se pose actuellement avec une telle intensité qu'aucun esprit réellement préoccupé de la rechristianisation de la France ne saurait s'en désintéresser. Bien des remèdes, dont beaucoup très efficaces, ont été proposés, étudiés, mis en œuvre. Et déjà des succès partiels sont venus donner raison à ceux qui les avaient préconisés.

L'exemple du diocèse de Lyon où, dit-on, les Ecoles presbytérales sont nombreuses et font merveille, semble indiquer que peut-être il y a là un moyen qui s'ajoutera à d'autres, de faciliter, et par conséquent d'accroître le nombre des vocations.

Les quelques idées qui suivent ne sont du reste pas uniquement demeurées dans le domaine de l'imagination. Elles ont reçu un commencement, très modeste, d'application, depuis octobre dernier, à la Manécanterie des Petits Chanteurs à la Croix de Bois (Belleville).

### I. — Comment on peut imaginer des Ecoles presbytérales parisiennes ?

Evidemment il est difficile de penser qu'à part de très rares exceptions une paroisse puisse alimenter à elle seule une école de préparation au Séminaire.

Ce qui semblerait plus raisonnable, c'est d'imaginer, par exemple, trois ou quatre petites Ecoles placées à certains points assez bien desservis de la périphérie parisienne, et auxquelles s'adresseraient, à l'occasion, les paroisses et œuvres des quartiers environnants. Ainsi les vocations que telle ou telle paroisse ne donnerait pas une année, la voisine les donnerait peut-être, et ainsi on aurait plus de chance d'avoir un recrutement assez régulier.

Mais en quoi consisterait au juste chacune de ces Ecoles ? Bien des hypothèses sont permises, et très défendables. Voici, semble-t-il, l'une de celles qui paraîtrait à la fois la moins onéreuse et la plus pratique.

L'Ecole ne serait pas destinée à garder des enfants jusqu'à la fin de leurs études secondaires, ni même à les conserver trois ou quatre ans. Elle serait seulement un lieu de *tri* préparatoire au Petit Séminaire ou à une maison similaire.

De plus, il s'agirait, non d'un internat mais d'un externat ou demi-pensionnat, se composant d'une classe (par exemple l'équivalent de la Spéciale Elémentaire de Conflans, c'est-à-dire classes de 7e et de 6e réunies en un an), ou de deux classes au maximum. Les locaux exigés seraient ainsi peu considérables et le personnel restreint : un professeur laïque *sûr* faisant les cours de français et assurant la surveillance générale, et un prêtre à qui son service de paroisse devrait laisser, il est vrai, quelques loisirs.

Il est bon de noter qu'il serait utile de donner au programme de cette école une part importante à l'étude du français et en particulier de l'analyse. Même en supposant, ce qui devrait être la condition exigée pour ces sortes d'écoles, qu'on n'accepte des élèves qu'après le certificat d'études primaires ou avec des aptitudes intellectuelles à peu près analogues, il demeurerait très utile, pour débuter sérieusement dans le Secondaire, de *renforcer* sérieusement *les bases primaires* en général bien insuffisantes. Ce serait du reste un avantage de plus pour l'enfant qui, ayant commencé ses études dans une Ecole de ce genre, retournerait ensuite dans le monde. Il n'y aurait pas perdu son temps.

Le meilleur rendement, qu'on obtient forcément avec un petit groupe d'élèves suivi de très près, permettrait d'assurer à la fois les débuts de l'étude du latin et du grec et l'affermissement de la science du français.

Mais la question du programme est loin d'être la seule dans une entreprise de ce genre. Pour toute œuvre qui se respecte, surtout dans nos temps difficiles, le problème financier ne peut être passé sous silence. Notons à ce sujet que la dépense serait, au fond, relativement minime. Le professeur de français, sans doute, parce qu'il est pris toute la journée par ses classes et sa surveillance, devra en général être rétribué. C'est là la plus grosse dépense ; — et c'est la seule qui soit vraiment considérable, si l'on a la chance de pouvoir établir sa petite école dans les locaux d'une œuvre qui ne fonctionne (comme c'est le cas de tous nos patronages) qu'aux heures où, par définition, il n'y a pas classe.

Du reste, tout prêtre qui entreprend une œuvre, quelle qu'elle soit, sait qu'il lui faudra trouver au moins un peu d'argent, et la cause du recrutement sacerdotal est une de celles qui suscite le plus de générosités.

L'horaire pourrait s'inspirer à la fois du Secondaire et du Primaire. Du Primaire, en ce sens que la classe pour-

rait commencer à 8 heures 1/2 le matin, après la messe paroissiale, pour se terminer à 11 heures 1/2, reprendre à 1 heure, et se clore par exemple à 6 heures 1/2. Du Secondaire, en ce qu'elle prévoirait des temps d'étude pour les leçons et les devoirs, et qu'elle s'efforcerait d'adopter, en l'adaptant, l'organisation de notes, de compositions, et d'examens en usage dans les Petits Séminaires. Le jeudi après-midi resterait libre, et le dimanche pareillement, étant bien entendu que l'enfant utilise en principe ce temps de liberté pour retourner, régulièrement et fidèlement, à son œuvre d'origine, et pour y exercer l'apostolat qui est un de ses principaux devoirs. S'il n'appartenait à aucune œuvre, il pourrait très utilement faire ses débuts d'entraîneur à l'œuvre dont le local abrite l'Ecole, et dont, assez souvent, le directeur se trouvera en fait n'être autre que celui de l'Ecole elle-même.

## II

### Quels avantages peut procurer une école de ce genre ?

1° *Pour la facilité du recrutement sacerdotal.*

Souvent un prêtre a en vue tel ou tel enfant qui paraît orienté vers le sacerdoce. Mais il hésite à le faire rentrer immédiatement dans un internat, à changer l'orientation de vie de cet enfant et à le compromettre officiellement aux yeux de son entourage, sans savoir à fond ce qu'il est, ce qu'il vaut, et s'il offre des garanties suffisantes de vocation, en particulier au point de vue du caractère, de la persévérance dans l'effort, et des aptitudes intellectuelles. Comme le problème se trouvera simplifié, si ce prêtre de paroisse peut confier son néophyte à une école assez voisine, où l'enfant montrera, en un an ou deux, ce qu'il est capable de donner, tout en restant en contact étroit avec son œuvre d'origine, et avec le prêtre qui a commencé à le former, et à qui en principe il devra continuer à s'adresser en direction et confession.

La famille elle-même acceptera plus facilement, pour le début, un genre de vie qui constitue une transition aisée entre la vie d'écolier et celle d'interne. Les questions de santé qui arrêtent aussi quelquefois un enfant à son entrée au Petit Séminaire ne constitueront plus un empêchement à l'entrée dans une Ecole presbytérale.

Et, chose qui n'est pas à dédaigner, les frais seront très minimes et presque inexistants pour un externe, ou

même pour un demi-pensionnaire. Ces frais seront diminués encore si l'Ecole use de la sage tactique qui consiste à ne faire payer à l'élève que les quelques livres classiques utilisables dans tout le cours de ses études, en fournissant elle-même les autres, qui serviront plusieurs années de suite, gratuitement, à plusieurs générations d'élèves.

Une telle considération encouragera encore les familles à laisser leurs enfants fréquenter l'Ecole presbytérale.

Enfin, et nous devrions dire surtout, la présence dans un quartier d'un centre de recrutement sacerdotal produira l'effet inévitable qu'on peut attendre de cette sorte de réclame. Elle attirera l'attention des autres enfants, posera pour certains le point d'interrogation, aidera à l'éclosion de vocations nouvelles.

*2° Pour la formation du futur séminariste.*

Sans doute on peut craindre que l'emprise d'un externat ou un demi-pensionnat ne s'exerce moins puissamment que celle de l'internat sur l'âme du jeune séminariste. Et pourtant, il faut se rendre compte de ceci : alors que l'internat représente en général, pour le petit de douze ans arraché à sa famille, l'isolement au milieu de cent et quelques camarades venus de tous les coins de Paris, l'Ecole presbytérale sera la petite famille de dix à quinze enfants, où il sera vite connu, moins dépaysé, et forcément mieux suivi. La formation morale et religieuse sera double, puisque à celle qu'il recevra à l'Ecole s'ajoutera celle, si féconde, du prêtre qui aura découvert sa vocation et qui gardera avec lui un contact constant.

Quant à sa formation intellectuelle, nous avons laissé entendre combien elle serait aidée par une revision sérieuse et rationnelle du français, en particulier de l'orthographe et de l'analyse. Il est juste d'ajouter que les lacunes si regrettables que gardent souvent les jeunes au début de leurs études secondaires, seront plus facilement découvertes et comblées par un professeur qui n'aura qu'une douzaine d'élèves sous sa houlette.

Enfin, notre jeune élève acquerra, théoriquement à l'école, et pratiquement le jeudi et le dimanche, l'art et le goût de l'apostolat ; et le souvenir du bien qu'il aura commencé de faire autour de lui, et des joies profondes qu'il y aura trouvées, ne sera-t-il pas, dans la suite, une force réelle aux heures difficiles de son internat...

3° *Pour l'œuvre d'où sort l'enfant.*

Le directeur de l'œuvre d'où sort l'enfant, nous l'avons vu plus haut, a l'immense avantage de pouvoir suivre de près pendant un an ou deux l'enfant dont il s'occupe, et de pouvoir prendre en meilleure connaissance de cause la décision pour ou contre, lorsque, ce temps d'épreuve passé, se posera la question de l'entrée au Petit Séminaire. Mais pendant ce temps-là, son œuvre elle-même bénéficiera de la présence du ou des jeunes séminaristes de l'œuvre dans l'Ecole presbytérale.

En effet, un interne, que l'on ne voit guère qu'aux vacances, et encore, est d'une influence très restreinte et souvent quasi nulle sur ses camarades de jadis. On le voit passer de temps en temps, tel un météore, et à ce moment-là, on s'aperçoit vite qu'il a perdu contact avec ses camarades restés primaires. L'élève d'une Ecole presbytérale, tout au contraire, revient le jeudi et le dimanche au milieu de ceux de son âge. Il les a connus, il leur a été sympathique et la formation nouvelle qu'il acquiert double auprès d'eux son influence et son prestige. Le directeur de l'œuvre va donc avoir, entièrement à sa disposition, pendant un an ou deux, un aide qui maintiendra le bon esprit, remplira avec plus de sérieux que ses camarades les fonctions que l'on confie d'habitude aux aînés de la cour.

Au lieu de perdre immédiatement pour l'œuvre un de ses sujets les plus utiles, le prêtre l'a plus que jamais.

Et puis, si ce futur séminariste est à la fois un joyeux et un fort, ne fera-t-il pas naître chez certains de ses camarades le désir de l'imiter et de le suivre à l'Ecole voisine, d'où il revient chaque semaine meilleur, et dont, à l'occasion, il ne peut s'empêcher de vanter discrètement dans ses conversations les avantages et les charmes ? Un enfant de ce genre deviendra facilement, sans s'en douter peut-être, un éveilleur de vocations. Quel avantage indiscutable pour l'œuvre !

4° *Pour les Petits Séminaires.*

On peut se demander si la concurrence des Ecoles presbytérales, concurrence bien peu dangereuse, il est vrai, ne risque pas de porter ombrage aux organisations officielles, et ce qu'elles en peuvent penser.

Ce qu'elles en peuvent penser, c'est certainement, et des voix autorisées l'ont déjà dit, qu'elles ont avantage à voir venir à elles des enfants dont la vocation aura été sérieu-

sement étudiée. Trop souvent, au dire des directeurs et professeurs intéressés eux-mêmes, les basses classes (7e, 6e, Spéciale Elémentaire et même 5e) sont encombrées de recrues dont certaines sont un objet d'étonnement. On se demande par quel hasard les enfants qui manquent trop visiblement d'envergure intellectuelle ou même de vertus ont échoué dans un Petit Séminaire. Et pourtant l'on s'en voudrait d'incriminer outre mesure le pauvre prêtre de paroisse qui, entre deux convois et deux séances de confessionnal ou même entre deux matches de Basket-ball, n'a eu guère de loisirs pour étudier son jeune client jusqu'au fond de l'âme.

Mais enfin le fait est là. Pouvoir trier, avant leur entrée au Petit Séminaire, un certain nombre de vocations, c'est débarrasser les basses classes de poids morts qui les alourdissent, c'est parfois éviter au Petit Séminaire la regrettable influence d'éléments douteux qui seront beaucoup plus vite démasqués et jugés dans un très petit groupe que dans une division à effectifs renforcés.

Et puis, après tout, si des écoles de ce genre peuvent aider et multiplier les vocations, ce sera reculer pour mieux sauter. En fin de compte les élèves des classes moyennes et supérieures du Séminaire seront plus nombreux et plus sûrs.

Il faut noter encore que l'Œuvre des Vocations économisera d'une façon assez sensible sur les nombreuses bourses données aux enfants qui débutent, et dont tant ne persévèrent pas.

*Conclusion.*

Encore une fois, les quelques idées qui précèdent offrent matière à discussion, et il serait un peu pédant de les présenter *ex professo* comme certaines. La Manécanterie (68, rue des Rigoles, Paris, 20e) qui, dans sa modeste sphère, tente, avec les encouragements paternels de Son Eminence le Cardinal Dubois, d'en faire l'expérience, a néanmoins conscience de faire une utile tentative. C'est, en effet, surtout en *vivant*, qu'une œuvre prouve qu'elle est capable de vivre ; comme jadis le philosophe grec démontrait la possibilité du mouvement, et sans doute son utilité, en marchant...

Pour le reste, l'expérience dira si c'est là utopie ou réalité bienfaisante.

La Providence décidera.

Abbé F. Maillet.

# Petite Correspondance

## L'HEURE DE LA CONDAMNATION ET DE LA MORT DE JESUS[1]

D'après saint Jean, XIX, 14, c'était vers la 6e heure, c'est-à-dire vers midi, que se passa la scène qui précéda la condamnation de Jésus; tandis que d'après saint Marc ou plutôt d'après la traduction généralement adoptés par saint Marc[2], ce fut à la 3e heure, c'est-à-dire à 9 heures du matin qu'eut lieu le crucifiement. Or, entre la scène rapportée par saint Jean et le crucifiement, il dut s'écouler encore au moins une heure, nécessaire pour les préparatifs du crucifiement et le trajet du prétoire au Calvaire. Il y aurait donc une divergence d'environ quatre heures entre les chiffres donnés par saint Marc et saint Jean.

Est-il possible de réduire ou d'expliquer une telle divergence? On peut d'abord la diminuer très sensiblement.

Quand saint Marc parle de la 3e heure, il a déjà raconté la condamnation de Jésus, le trajet du prétoire au Calvaire, la mise en croix:

« *Ils le mènent jusqu'au lieu du Golgotha.... Ils lui don-*
« *naient à boire du vin mêlé de myrrhe... Et l'ayant crucifié,*
« *ils se partagèrent ses vêtements.* »

Puis comme s'il s'apercevait qu'il avait oublié un détail, saint Marc se reprend en disant: « *Or il était la troisième heure, et ils le crucifièrent.* »

Ceci est bien conforme à la manière dont saint Marc écrivait. Comme l'a noté le P. Huby, saint Marc ne cherchait pas à faire une composition littéraire. S'il s'aperçoit en écrivant qu'il a oublié un détail se rapportant à ce qu'il vient d'écrire, il ne reprend pas sa narration pour mettre ce détail à sa place exacte; il se contente de le mettre à l'endroit où il est rendu, puis il reprend son récit là où il l'a laissé.

Ici c'est visiblement de cette manière qu'il faut l'interpréter. Après avoir commencé le récit du crucifiement, il s'arrête, revient en arrière, ajoute un détail relatif à l'heure qu'il avait dû oublier, puis il revient où il en était précédemment en reprenant: *et ils le crucifièrent.*

Or ce qui précède le crucifiement, c'est la condamnation de Jésus.

C'est donc la condamnation qui eut lieu d'après saint Marc à la 3e heure, tandis qu'elle eut lieu d'après saint Jean *vers* la 6e heure.

Remarquons que saint Marc place ensuite à la 6e heure l'envahissement de la terre par les ténèbres et à la 9e heure,

1. Sur ce point, Cf. *Revue Apologétique*, 15 janvier 1926, et E. Levesque, Nos quatre Evangiles, 2e édit., pp. 184-187.

2. S. Marc, xv, 26. *Il était la troisième heure lorsqu'ils le crucifièrent*; l'addition du mot *lorsque* rend la conciliation plus difficile.

la mort de Jésus. Ces différentes heures se suivent de 3 en 3, et sont des multiples de 3.

Or cet intervalle de 3 heures correspond bien à la limite d'exactitude que pouvaient apprécier les anciens dans la détermination de l'heure. Ils n'avaient en effet que trois points de repère pour cette détermination; lever du soleil, passage au méridien, coucher du soleil. Chacun de ces intervalles étant d'environ six heures, du moins aux équinoxes, ils pouvaient en évaluer la moitié, c'est-à-dire 3 heures, avec une précision suffisante.

En disant que la condamnation de Jésus eut lieu à la 3e heure, saint Marc veut donc dire qu'elle eut lieu entre la 3e et la 6e heure, c'est-à-dire entre 9 heures et midi suivant notre manière de compter. Saint Jean ne donne pour cette condamnation qu'une heure approchée, de son aveu même, elle eut lieu *vers midi*. En prenant la moyenne entre les deux évaluations de saint Marc et de saint Jean, on peut fixer vers 10 h. 1/2 la condamnation de Jésus.

Ce chiffre est très admissible et concorde très bien avec les événements qui se déroulèrent avant et après la condamnation.

*Avant*, car si l'interrogatoire de Jésus par le sanhédrin eut lieu pendant la nuit, ce ne put être qu'au matin qu'eurent lieu la comparution devant Pilate, les longues discussions qui s'en suivirent, le renvoi devant Hérode, le retour au Prétoire, les appels à la foule, la flagellation, etc. Il serait difficile d'englober tous ces événements dans la durée de 6 h. à 9 h. du matin, tandis qu'un intervalle d'environ cinq heures est largement suffisant.

*Après*, car si la condamnation eut lieu vers 10 h. 1/2 ou 11 h., on peut admettre que le crucifiement eut lieu vers midi, heure *après* laquelle, dit saint Marc[1], les ténèbres envahirent la région. L'agonie de Jésus sur la croix dura environ 3 heures, ce qui place sa mort aux environs de 15 heures, chiffre admis depuis longtemps par la tradition.

Nous estimons qu'elle eut lieu, en réalité, plus tôt. Car l'intervalle de temps compris entre 15 heures et le coucher du soleil (A la latitude de Jérusalem et à la date du 1er avril, ce coucher a lieu à 18 h. 15, temps vrai de lieu) est à peine suffisant pour placer les démarches de Joseph d'Arimathie, la descente de croix, la mise au tombeau, toutes choses qui devaient être terminées au coucher du soleil. Rien n'empêche d'admettre, avec les limites d'approximation données plus haut, que la mort de Jésus ait eu lieu en réalité vers 2 heures de l'après-midi.

Florian La Porte,

1. Et *la 6e heure venue* (XV, 33), ce qui montre bien qu'il était plus de midi quand le phénomène se produisit.

*Le Gérant :* GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Gle D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE GASSETTE.

# REVUE APOLOGÉTIQUE

## Conclusions de notre Enquête sur l'École unique

*Pour achever d'éclairer le problème de* l'Ecole Unique, *il convient de présenter brièvement les conclusions qui, selon nous, peuvent se dégager de l'Enquête menée par la* Revue.

*Il nous semble tout d'abord que, de l'avis commun de nos collaborateurs, l'Ecole Unique veut répondre aux aspirations modernes vers une plus équitable et plus productive répartition du savoir. L'Ecole Unique, c'est, en principe, l'enseignement secondaire pour tous, à l'instar de l'Angleterre, comme nous l'a fait remarquer M. Maxime Dargyll. Si l'Ecole Unique répondait vraiment à ce principe, où aurait-elle trouvé de plus chauds défenseurs que parmi les catholiques, fils dociles d'une Eglise où jamais on ne songea à faire de l'instruction le bénéfice d'une caste privilégiée ?*

*A l'aspect séduisant de l'Ecole Unique, il est facile, hélas, d'opposer un aspect plus inquiétant : le fameux projet a reçu l'approbation formelle de la Franc-Maçonnerie et nous sommes trop instruits du passé pour ne pas savoir qu'en matière scolaire la Maçonnerie a déclaré une guerre implacable au christianisme.*

*Concédons cependant que l'estampille maçonnique donnée à l'Ecole Unique ne dispense pas d'examiner la réforme en elle-même. C'est là précisément que la position des adversaires de l'Ecole Unique est singulièrement forte : nos lecteurs ont pu se rendre compte que les trois stades de la réforme, assimilation du primaire au secondaire, sélection par le mérite, et gratuité présentaient* du simple point de vue pédagogique *d'énormes difficultés. M. l'abbé B..., personnalité très compétente de l'enseignement libre, exprime, dans une communication que nous n'avons pas pu insérer, les difficultés spéciales de la sélection. « Comment faire cette sélection, nous a-t-il écrit ; ne se fait-elle*

*pas aujourd'hui ? Peut-on concevoir un examen à 12 ans avec faculté de reprise et comment ? Comment cet examen tiendra-t-il compte de l'intelligence, des aptitudes, de la vocation peut-être latente, en vue de l'orientation professionnelle ? Ne pourrait-on pas concevoir un système où dans les jurys ou commissions, il serait tenu compte de l'opinion des maîtres, des examinateurs, des professionnels, des parents surtout et de l'enfant encore plus ? » Nous dédions ces lignes à M. F. Buisson qui, dans un récent article de la* Revue de Métaphysique et de Morale, *se contente de mentionner un « rapport concluant à la nécessité de jeter les bases d'une méthode d'orientation professionnelle » : n'avoue-t-il pas, par là-même, que cette méthode n'existe pas ? Il n'est pas besoin d'une logique trop subtile pour tirer d'un aveu semblable une conclusion ruineuse pour la réforme projetée : l'Ecole Unique, en ce qui concerne la sélection par le mérite, nous jetterait en pleine aventure.*

*Après cela, M. Buisson peut nous taxer d'hypocrisie sociale, nous reprocher de combattre l'Ecole Unique seulement parce que nous y découvrons la marque « du socialisme et de l'anticléricalisme unis ». Nous trouvons, nous, qu'il traite bien légèrement de graves problèmes.*

*La gratuité absolue de l'enseignement offrirait moins d'inconvénients du point de vue strictement pédagogique : mais nous ne voyons pas comment elle ne porterait pas un coup funeste à l'enseignement libre, puisqu'il n'est malheureusement pas question de la compenser par la R.P.S. ou l'abrogation des lois contre les congrégations.*

*Par là, la nocivité globale du projet s'avère : et il n'est pas exagéré de dire que l'Ecole unique s'apparente à la vaste campagne menée par l'Etat contre la Famille et la Religion.*

*L'état actuel des finances publiques rend le péril moins imminent, dira-t-on encore. Est-ce une raison pour laisser se développer une mentalité hostile à la liberté d'enseignement ? D'ailleurs, les premiers stades de la réforme pourraient être réalisés sans aggraver les charges de l'Etat. Il faut donc prendre garde et ne pas laisser l'homme ennemi semer les mauvaises herbes pendant notre sommeil.*

*L'Eglise ne va-t-elle pas, dit une dernière objection, se compromettre une fois de plus dans l'opinion publique, en s'opposant à une réforme qui jouit des faveurs populaires ? Le danger est réel : à nous d'y parer en prou-*

*vant que l'*Ecole Unique *serait très dommageable aux intérêts des classes populaires dont les élites se verraient diminuer en nombre et en valeur. Et puis, n'ayons pas peur des injures, toujours faciles à lancer, et retournons-nous vers les plus loyaux de nos adversaires. Disons-leur que nous voulons aussi des réformes, mais des réformes réelles, partant de ce qui existe déjà et ne prétendant pas à la reconstruction totale du monde. Avec le R. P. de la Brière, nous réclamerons des* examens de passage sérieux; *avec le R. P. Bessières, l'*Ecole nationale, *payée par tous, ouverte à tous, avec M. Desgranges l'*Ecole multipliée. *Pratiquement, ce que nous voulons d'abord, c'est un* Office national des Bourses, *capable de les répartir judicieusement, de façon à dégager et à protéger les élites, élites intellectuelles et élites ouvrières. Quant à la sélection, qu'on en renvoie l'étude aux laboratoires de psychologie, qu'on attende les conclusions des experts et que d'ailleurs l'Etat se garde bien d'empiéter sur les droits de la famille !*

La Rédaction.

# Le Bouddhisme et l'Évangile

Nous avons appris récemment la mort du R. P. Aiken, professeur à l'Université catholique de Washington, orientaliste que son œuvre maîtresse : « *Dhamma of Gothamma Bouddha and the Gospels of J. C.* » a rendu célèbre. Il avait été impressionné par le trouble qu'avait apporté dans les esprits, aux Etats-Unis, les travaux de comparaison du Bouddhisme avec le Christianisme, entrepris avec une méthode hostile à l'égard de la grande religion occidentale. Il employa sa science et son talent à redresser les erreurs, à refaire la comparaison et à montrer l'indépendance des Evangiles à l'égard des livres sacrés de l'Inde. Il y ramène à trois les faux arguments apportés contre l'originalité des Evangiles : exagérations, anachronisme et fictions. Il prend à partie les auteurs les plus en vue qui soutiennent que le Christianisme primitif a subi l'influence du Bouddhisme : Ernest Bunsen, Rodolphe Seiden et Arthur Lillie, redresse avec clarté leurs sophismes et souligne souvent leur ignorance et leur mauvaise foi.

Depuis l'apparition de l'ouvrage de Aiken (1900), il a été publié en 1908 et 1909, à Philadelphie, une quatrième édition de l'ouvrage de Mr. Edmunds, intitulé : « *Buddhist and Christians Gospels* ». Cette édition, assez augmentée pour former deux volumes, a été faite par M. Anésaki, professeur de sciences religieuses à l'Université de Tokio. Ce travail, qui demeure l'arsenal le plus complet où puisent les partisans de l'influence bouddhique, comprend une introduction historique de plus de cent pages où l'auteur essaie de déterminer l'antiquité des textes pali et de démontrer la possibilité des relations entre le Christianisme et le Bouddhisme. Tout le reste de l'ouvrage, soit 150 pages du premier volume et les 250 pages du second, ne contient que des textes bouddhiques qu'il rapproche des textes évangéliques. Ces parallèles sont groupés par époque et selon les matières. La première série concerne les légendes de l'enfance, la deuxième les origines du Ministère, la troisième le Ministère lui-même et certains points de morale, la quatrième le Seigneur et la cinquième la dernière période de sa vie, l'avenir de l'Eglise et l'eschatologie. Dans un appendice, il énumère quelques traits de parallélisme hors des Ecritures canoniques.

Déjà en 1904 une troisième édition avait paru sous les auspices du même sinologue japonais. M. de la Vallée-

Poussin, le savant professeur de l'Université de Gand, en avait donné une fine critique dans la Revue biblique de juillet 1906 et le P. Aiken, eût-il connu cette œuvre avant l'apparition de son livre de combat, n'eût pas manqué sans doute de la joindre à celles des trois auteurs dont il a dénoncé les erreurs ou la partialité.

## I

### Les relations de l'Inde et de l'Occident dans l'antiquité

Une difficultueuse tâche s'impose si l'on veut connaître l'influence réciproque que peuvent avoir exercé l'un sur l'autre le Christianisme et le Bouddhisme, c'est de rechercher dans quelle mesure il y a eu échange doctrine entre l'Inde et l'Occident, durant l'époque préchrétienne et au cours des premiers siècles de notre ère.

Que des rapports aient existé, dans l'antiquité, entre l'Occident et l'Inde, c'est un fait historique. Notons d'abord que parmi les plus anciens peuples d'Orient et d'Occident voyageaient une multitude de traditions, de mythes, de légendes et d'idées morales, issues de la structure psychologique humaine et voisines les unes des autres. Elles étaient dans l'air et circulaient par des voies mystérieuses. Il dut se produire également des spéculations théosophiques ou autres qui sorties des mêmes tours de pensée, dans diverses régions, se sont développées parallèlement, dans le même sens, sans lien commun entre elles.

Nous arrivons à des précisions au IV^e^ siècle de l'ère ancienne avec l'expédition d'Alexandre, qui fut l'origine de relations importantes et directes, non seulement commerciales et diplomatiques, mais aussi intellectuelles et doctrinales. Nous savons qu'Aristote conversa avec un juif d'Asie, venu de Damascus et membre d'une secte dérivée des philosophes indiens, que Ptolémée Philadelphe, au III^e^ siècle av. J. C., qui fit traduire en grec le Pentateuque, fut sollicité par son libraire, au dire d'Epiphane, de traduire également les livres de l'Inde. Il faut croire qu'il n'en fit rien, puisque ces traductions n'ont laissé aucune trace dans la philosophie alexandrine. Nous savons également qu'Açoka, le Constantin du Bouddhisme, fit à la même époque, dans l'ardeur de sa conversion, un effort considérable pour répandre le Bouddhisme en dehors de l'Inde, et spécialement dans le monde grec. Il a laissé, gravées sur le roc, des inscriptions où sont fixées les preuves de son zèle, avec le dé-

tail de ses missions et de ses ambassades. Dans l'un de ces monuments, le XIII^e^ édit de Girnar énumère cinq rois, ses contemporains, dans les Etats desquels il a fait pénétrer la religion de Bouddha : Antiochus II, gouverneur de la Syrie et de ses vastes territoires annexés (260 à 247 av. J. C.); Antigone Jonatas, qu'on dit avoir assisté aux leçons de Zénon le Stoïque, roi de Macédoine (278 à 242 av. J. C.) ; Ptolémée Philadelphe, souverain d'Egypte de 285 à 247 ; Magas de Cyrène et Alexandre d'Epire, morts tous deux vers 258 av. J. C. A première vue, d'après ce document, il semble que sous Açoka, la doctrine bouddhique se répandit dans la plupart des pays où l'on parlait la langue grecque, mais après un examen attentif, on conclut facilement que ce texte ne fournit aucune preuve certaine de la diffusion du Bouddhisme au delà des colonies grecques, en bordure de l'Inde ou de la plus orientale des vastes dépendances territoriales de l'empire d'Antiochus.

Le Bouddhisme qui fit des conquêtes dans les pays situés au nord-ouest de l'Inde, au Pendjab, en Bactriane, dut également essaimer ses doctrines vers l'Occident méridional par voie de mer. Il est fort probable qu'au cours des âges préchrétiens, les grandes jonques indiennes apportèrent en Egypte, avec les produits merveilleux de l'Orient, des théories philosophiques ou religieuses qui alimentèrent dans le bassin de la Méditerranée des sectes pieuses et des théosophies.

Ces échanges subirent une éclipse vers la fin de l'ère ancienne pour reprendre avec plus d'intensité dès l'aube des temps nouveaux. Dion Chrysostome, du premier siècle de notre ère (XXXII^e^ *ad Alexandrinas*) nous parle d'une ville où l'on voit des Bactriens, des Scytes, des Persans et des Hindous. A la fin du II^e^ siècle, Clément d'Alexandrie (*Str.* I. 15) nous dit : « Il y a aussi parmi les Hindous ceux qui observent les préceptes de Bouddha qu'ils adorent comme un dieu à cause de son extraordinaire sainteté. » On enseigne au III^e^ siècle que « Bodda » est le prédécesseur de Manès, et, dans les professions de foi chrétiennes de cette époque, ce « Bodda » était anathématisé comme l'ancêtre du Manichéisme.

D'autre part, si l'Inde a pu influencer l'Occident, il est non moins certain que l'Occident a pu faire rayonner sur l'Inde ses idées et sa civilisation. La réciprocité d'influence ne peut pas être mise en doute. En ce qui concerne particulièrement la civilisation juive, on est en droit de se de-

mander si elle n'a pas exercé une action sur le monde indien dès l'origine du Védisme. Déjà au XIX^e^ ou au XVIII^e^ siècle avant notre ère, comme l'affirme l'historien Josèphe, un commerce actif par caravanes régnait entre l'Egypte, l'Arabie, les rives de l'Euphrate et l'Inde par le désert, l'Euphrate et le golfe Persique. Il n'est pas impossible que le Pentateuque, qui date du XVII^e^ ou au plus tard du XVI^e^ siècle, ait été connu de l'Inde au moment où se formaient les hymnes du Rig-Véda, qui datent du XV^e^ ou du XIV^e^ siècle av. J. C.

On sait que vers la fin du XI^e^ siècle et la majeure partie du X^e^, Salomon fonda la ville de Tadmor, appelée plus tard Palmyre, dans le désert, afin que les caravanes qui étaient obligées de le traverser pour aller de la Palestine aux rives de l'Euphrate eussent un abri sûr contre le brigandage et pussent se ravitailler pour continuer leur route vers l'Orient. Il n'hésita pas, dans la suite, pour faciliter les relations avec le pays d'Ophir, qui comprenait la côte depuis les bouches de l'Indus jusqu'au golfe de Cambaye, à créer un port dans la baie d'Akaba, d'où partaient ses vaisseaux en même temps que ceux des Tyriens. Pendant deux siècles et demi, ses successeurs continuèrent à entretenir les mêmes relations. Or, pendant le IX^e^ siècle parurent les prophètes Elie, Elisée, Jonas, Osée, Amos dont les brillantes conceptions purent également être transportées sur les rives de l'Indus et du Gange.

Mais au VI^e^ siècle de l'ère ancienne, sous le règne de Nabuchodonosor I^er^, en 606 et 588, se réalisa, comme le fait remarquer Mgr Laouenan, un des événements les plus importants de l'histoire universelle qui a pu exercer une influence très profonde sur les peuples de l'Extrême-Orient : le déportement des Juifs dans toutes les parties du vaste empire de ce monarque, d'où ils se répandirent fort vraisemblablement au loin au dehors jusque dans l'Inde et peut-être dans la Chine. Cette dispersion des Juifs, durant la Captivité de Babylone, ne dut-elle pas avoir pour résultat de propager à travers l'Orient lointain, le monothéisme des Hébreux, par les livres sacrés qu'ils possédaient déjà à cette époque, c'est-à-dire le Pentateuque de Moïse, les livres de Job, des Juges et des Rois, les Psaumes de David, les livres de Salomon, les prophéties d'Isaie et des petits prophètes que nous avons cités précédemment, ainsi que celles de Jérémie, de Daniel et d'Ezéchiel qui étaient alors récentes ?

Cette littérature transcendante, à laquelle rien n'était comparable parmi les élucubrations religieuses des nations, transportait avec elle non seulement les doctrines des Juifs, mais encore leurs institutions et leurs traditions. C'est au temps où Daniel, en faveur à la Cour de Nabuchodonosor et de ses successeurs (604-534), que Lao-Tseu élaborait sa doctrine du Tao, que Confucius compilait les Classiques chinois, que Zoroastre réformait le magisme antique, que l'idée d'un seul Dieu, cause première de tout ce qui existe, immatériel et éternel, surgissait dans les hymnes védiques, que se dessinaient les premiers linéaments de la loi de Manou, et que Gotama prêchait le sermon de Benarès. N'y eut-il pas une étroite connexion entre cette floraison du monde asiatique et la dispersion juive ? Ce point de vue mériterait d'être étudié plus attentivement qu'on ne l'a fait jusqu'ici. On y trouverait peut-être l'explication des ressemblances qui existent entre les livres de l'Ancien Testament et les livres sacrés de l'Inde, entre certaines disciplines communes à Manou et à Moïse. Le savant Père Souciet émit autrefois l'hypothèse que la Chine a emprunté la doctrine de ses « Kings » aux Juifs. Ce fut également le sentiment du Père Gaubil : « Vers la fin du temps de Tchoun-Tsiéou (plus de 470 ans av. J. C.) ou au commencement et quelque temps après, nous dit-il, il paraît qu'il y eut de grands changements et qu'il s'éleva de nouvelles sectes. Plusieurs de ces sectaires défigurèrent l'histoire chinoise et les « Kings » ou livres classiques, et il y a apparence que les sectaires dits de « Tao » eurent des connaissances des Juifs et de la doctrine de Zoroastre et des Brahmanes ; et dès ce temps-là, il paraît que des Persans et Juifs, etc... entrèrent en Chine. »

Aussi bien depuis le passage d'Alexandre sur les rives de l'Indus, toute une civilisation indo-grecque s'épanouit dans l'Inde du nord-ouest, que développa encore Ménandre (150 av. J. C.) par la formation de son royaume indo-grec. Ce prince, Hellène et Indien à la fois, créa la civilisation gréco-bouddhique qui allait emporter la pensée et l'art grec jusqu'aux confins de l'Asie orientale. Puis, à partir du premier siècle de notre ère, c'est le Christianisme lui-même qui envahit l'Inde et l'Asie et expliquera peut-être quelques-unes des ressemblances du Christianisme avec le Bouddhisme. La tradition de Saint Thomas évangélisant la Parthie et la Bactriane d'où il s'avança jusqu'aux Indes, sans être absolument certaine, est fort recommandable. Eusèbe,

dont on connaît la sincérité, s'appuyant sur Origène, nous assure le fait. Saint Ephrème le Syrien chante les reliques de Saint Thomas rapportées de l'Inde et conservées dans l'église d'Edesse. De nombreux témoignages concordent avec cette tradition et la rendent rationnelle. D'ailleurs, l'activité chrétienne dans les pays bouddhiques à cette époque est notoire. Eusèbe rapporte dans son « *Histoire de l'Eglise* » que Saint Panthène alla prêcher l'Evangile jusque dans l'Inde où il trouva des fidèles possédant l'Evangile de Saint Mathieu, écrit en hébreu, lesquels avaient été baptisés par Saint Barthélemy. On rencontre également des traces d'apostolat catholique à Ceylan (522), à Malabar et à Calliana.

Pendant le troisième et le quatrième siècle, la foi nouvelle fit encore de plus grands progrès. Dans le Pendjab, les monastères bouddhiques en ruines de Jamalgri, non loin de Peschaver, nous montrent sur leurs murailles des scènes de la vie du Christ, ciselées dans la pierre, telles que la Nativité, Jésus enfant enseignant dans le temple de Jérusalem, la femme adultère devant Jésus, œuvres qu'on croit remonter au v^e^ siècle, époque où existait déjà dans cette région plusieurs sièges épiscopaux importants.

C'est à l'Eglise syrienne et spécialement à sa branche syro-perse que revient le mérite d'avoir importé en Chine le Christianisme. La tradition qui attribuait cet honneur à Saint Thomas n'est qu'une légende. Dès le III^e^ siècle, après avoir atteint les extrémités orientales de la Perse, ce rameau chrétien pénétrait en Bactriane et chez les barbares Gèles. Sa force d'expansion fut si puissante dans la suite qu'elle essaime bientôt de nombreuses chrétientés le long des côtes occidentales de l'Inde et jusque dans l'île Ceylan, la vieille Taprobane. Ses vestiges se découvrirent dans l'Asie centrale entière sous la forme du Nestorianisme qu'elle embrassa au v^e^ siècle. Vers 635, ce dernier avait atteint la capitale de la Chine, comme l'atteste le célèbre monument de Si-ngan-fou, et à la fin du VII^e^ siècle comptait 200 évêques sous la direction du patriarche Ctésiphon. Il n'est pas invraisemblable que le Bouddhisme thibétain, dont le rituel offre tant d'analogie avec celui du catholicisme et qui naquit également vers la fin du v^e^ siècle, ait puisé les traits qu'il a de communs avec le Christianisme aux Eglises nestoriennes alors florissantes en Chine. On connaît d'ailleurs la tendance prononcée qu'a eu le Bouddhisme de s'incor-

porer nombre d'éléments propres aux religions qu'il rencontra sur sa route.

Nous pouvons donc conclure que le Christianisme fut connu en Chine dès les premiers siècles de notre ère et que, d'autre part, la notion du Bouddhisme fut plus ou moins vaguement répandue en Occident à l'époque du Christ. Sur ce dernier point, il y a cependant des constatations importantes à faire. Il est remarquable d'abord que tous les documents que nous possédons tendant à montrer que le Bouddhisme était connu en Occident, datent d'une époque postérieure à la rédaction des évangiles et qu'aucun n'appartient aux littératures grecques ou égyptiennes préchrétiennes, dans lesquelles le Bouddhisme est totalement ignoré; et ensuite qu'il n'existe aucune preuve que le Bouddhisme ait été répandu en Palestine, au temps où furent rédigés nos Livres sacrés, et pas davantage que les circonstances diverses de la vie de Bouddha aient été vulgarisées dans la société palestinienne gardienne des premières traditions apostoliques ni connues de nos évangélistes. On a prétendu que les Essèniens étaient des Bouddhistes parce qu'il y a entre leurs doctrines et leurs disciplines quelques traits communs avec le Bouddhisme. Rien de plus erroné que cette affirmation. Elle ne repose que sur quelques rares ressemblances qui s'expliquent aisément en dehors de toute influence étrangère.

L'influence bouddhique en Occident peut être conçue de trois façons, soit par le moyen des « sutras » bouddhiques eux-mêmes qui y auraient été divulgués et auraient agi directement ou indirectement, soit par la diffusion des récits de la vie de Bouddha ou les échos de sa doctrine qui par la voie des relations internationales auraient pénétré en Egypte, en Grèce et en Palestine, soit enfin par un ensemble de vieux mythes, de légendes ou de thèmes moraux remontant aux origines de l'humanité, et qui auraient influencé également le Bouddhisme et le Christianisme.

De ces trois alternatives, les deux premières restent improuvées. La dernière seule peut trouver quelque justification et dans un très petit nombre de cas seulement qui n'altèrent ni la substance, ni l'originalité de nos textes évangéliques. Cette conclusion s'impose à tout esprit impartial qui dans son étude comparative s'en tient aux règles d'une saine méthode.

## II

### Méthode comparative

Il s'agit d'établir les principes sur lesquels nous devrons nous baser pour juger les similitudes qui se présentent entre les deux grandes religions. Il nous faut une méthode sûre qui écarte toute cause de confusion et d'erreur. Sans elle, il est extrêmement dangereux d'aborder l'étude des ressemblances dogmatiques, légendaires, verbales ou autres que l'on rencontre dans le Christianisme et le Bouddhisme.

Avant d'entreprendre la comparaison de deux croyances, de deux textes ou de deux rites semblables, la première préoccupation du critique sera de connaître exactement chacun d'eux et de se servir pour les étudier des lumières de la psychologie, de la philologie, de l'anthropologie ou autres sciences, suivant la nature des choses comparées, afin d'en saisir toute la valeur et la portée. Mais comme la connaissance exacte des faits dépend surtout de l'histoire, il lui faudra porter une attention toute spéciale sur l'observation des règles élémentaires qui doivent diriger tout historien desquelles la principale est de ne pas dénaturer les faits par des idées préconçues et par défaut d'impartialité. L'histoire n'est pas un plaidoyer en faveur du Christianisme, du Bouddhisme, de l'Hégélianisme ou du Marxisme, elle est la recherche de la vérité pure et simple et l'historien est autonome dans sa sphère.

S'il arrivait que dans ses recherches il se crût obligé de conclure scientifiquement que certains traits importants du Bouddhisme ont été empruntés par le Christianisme, il devrait le découvrir avec simplicité sans se prétendre infaillible et laisser l'Eglise juger la question qui est de son domaine propre.

Quelle attitude devrait prendre le critique catholique dans le conflit d'une certitude historique et scientifique avec une opinion théologique ne touchant pas directement la foi et d'ordre purement scientifique, comme par exemple la création en six jours dans la Genèse ? Il lui est alors loisible de considérer l'opinion théologique comme erronée. Il en serait tout autrement s'il s'agissait d'un dogme de la foi, ce qui d'ailleurs n'est jamais arrivé. Il devrait alors s'en tenir à la vérité promulguée par l'Eglise et mettre en doute la thèse contradictoire parce que la vérité dogmatique est définitive, tandis que la proposition contraire n'exclue pas la possibilité de l'erreur.

Le savant d'ailleurs n'a pas à se préoccuper d'accorder les

dogmes avec la science. Ceci est le rôle du théologien. Il doit simplement dire ce qu'il sait avec sincérité, ni plus qu'il sait, ni moins, donner comme certain ce qu'il croit certain et probable ce qui, à ses yeux, ne revêt que le caractère de la probabilité. S'il lui paraissait devoir conclure contre une vérité dogmatique, ce serait être loyal envers lui-même et envers les autres que de le faire connaître. Il ne commettrait en cela aucun doute réfléchi contraire à la foi, pourvu qu'il reste dans la disposition de s'en tenir au magistère de l'Eglise.

1er *principe.* — Il y a des ressemblances, de pures coïncidences, qui sont le produit de la constitution de l'esprit de l'homme, de l'unité de ses facultés psychiques, lesquelles produisent, dans tous les temps et sous toutes les latitudes, certaines pensées, certains actes dont la similitude n'implique aucun lien historique. Il est bien évident que la manifestation du sentiment de piété à l'égard d'un être surnaturel ou d'affection pour sa famille ou encore d'admiration pour le bien moral, manifestation que l'on constate chez tous les hommes et dans toutes les parties du globe, ne comporte aucune dépendance. Aussi bien, puisqu'ils ressentent les mêmes besoins, les mêmes joies, les mêmes douleurs, il sera normal qu'ils les expriment par les mêmes paroles, par les mêmes proverbes ou par des contes et paraboles semblables.

2e *principe.* — La similitude de l'œuvre entreprise par deux fondateurs d'écoles peut produire des ressemblances qui raisonnablement ne peuvent servir d'argument pour leur interdépendance, sans heurter ouvertement la vérité historique. L'analogie des situations explique naturellement beaucoup de traits identiques et absolument indépendants.

De même, les ressemblances, quand on manque de probabilité externe ne prouvent rien quand on peut les expliquer raisonnablement par l'action des facteurs indigènes.

3e *principe.* — Les parallèles où les différences sont beaucoup plus nombreuses que les ressemblances doivent être considérées comme de minime importance. D'autre part, il est des cas où l'accumulation de détails précis entraîneront l'évidence de l'emprunt et d'autres qui contiennent des traits d'une telle originalité, comme « l'Ane revêtu de la peau du Lion », qu'on ne peut guère les concevoir comme ayant été inventé plusieurs fois.

4e *principe.* — Quand un rapport de dépendance certain

aura été reconnu entre deux textes ou situations parallèles, il faudra établir quel est celui qui a été la source de la ressemblance. Ce sera évidemment le plus ancien. Toutefois, quand il s'agit de textes, il ne faudra pas seulement s'en tenir à l'ancienneté de la rédaction du texte lui-même, mais aussi à l'antiquité des matériaux qu'il contient. Tel est le cas, en particulier, pour les soutras du Mahayana : le Saddharmapundarika : le « Lotus de la Vraie Loi » ; le Lalita Vistara, le « Livre des Exploits » ; le Jataka, « Vies du Bouddha », qui renferment très probablement des documents très anciens quoiqu'ils n'aient été rédigés qu'à une époque tardive.

5e *principe*. — Les parallèles où les idées inspiratrices divergent sont indépendants malgré la similitude qui peut exister entre les textes. Qu'on considère seulement tout ce que l'on peut placer sous l'étiquette de : « Sacrifices humains ».

6e *principe*. — Il faudra, dans les cas difficiles, se défier de son sentiment propre, de son jugement personnel pour se soumettre au verdict de la « Grammaire de l'assentiment » du Cardinal Newman, dont les principes doivent commander les appréciations subjectives. L'expérience d'ailleurs confirme dans une large mesure cette « grammaire ». Lors même que la preuve est souvent impossible à faire, les cas ne sont pas rares où les indices externes interdisent toute affirmation d'emprunt ou bien justifient les données qui le soutiennent.

## III

### Critique de quelques textes parallèles

Nous étudierons les deux points les plus importants : Nativité et Tentation dont on se sert pour établir l'absence d'originalité de nos Evangiles et nous examinerons si ces attaques doivent être prises au sérieux, en utilisant la méthode précédente dont les principes ne sont que des vues du simple bon sens.

Un des parallèles les plus séduisants, allégués par les partisans de la dépendance des Evangiles, est sans contredit celui des Nativités des deux fondateurs : Jésus et Bouddha : la première tirée de Saint Luc, chap. II, v. 4 à 40, comprenant l'épisode du « Vieillard Siméon », et la seconde d'un des sutras les plus anciens : le Nalakasutta, chap. VIII du livre III du Mahâvagga de la collection des discours

Sutta-Nipata traduits par Fausböll dans « The sacred books of the East », comprenant également l'épisode correspondant de l'ermite Asita. Il est nécessaire de citer d'abord les deux textes comparés :

St-Luc, Chap. II, 4-35.

4 — Joseph aussi monta de Nazareth, ville de Galilée, en Judée, dans la ville de David, 5 — pour se faire enregistrer avec Marie son épouse, qui était enceinte. 6 — Or il arriva, pendant qu'ils étaient là, que les jours où elle devait enfanter furent accomplis, 7 — et elle enfanta son fils premier-né : et elle l'enveloppa de langes, et le coucha dans une crèche, parce qu'il n'y avait pas de place pour eux dans l'hôtellerie.

8 — Et il y avait, dans la même contrée, des bergers qui passaient les veilles de la nuit à la garde de leur troupeau. 9 — Et voici qu'un ange du Seigneur leur apparut, et une lumière divine resplendit autour d'eux : et ils furent saisis d'une grande crainte. 10 — Et l'ange leur dit : ne craignez point : car voici que je vous annonce une bonne nouvelle, qui sera le sujet d'une grande joie pour tout le peuple : 11 — c'est qu'il vous est né aujourd'hui, dans la ville de David, un Sauveur, qui est le Christ, le Seigneur. 12 — Et vous le reconnaîtrez à ce signe : vous trouverez un enfant enveloppé de langes, et couché dans une crèche. 13 — Au même instant, il se joignit à l'ange une troupe de l'armée céleste, louant Dieu, et disant : Gloire à Dieu au plus haut des cieux et, sur la terre, paix aux hommes de bonne volonté...

22 — Quand les jours de la purification de Marie furent accomplis, selon la loi de Moïse, ils le portèrent à Jérusalem, pour le présenter au Seigneur, 23 — selon qu'il est prescrit dans la loi du Seigneur : Tout enfant mâle premier-né sera consacré au Seigneur ; 24 — et pour offrir en sacrifice, selon qu'il est prescrit dans la loi du Seigneur, deux tourterelles, ou deux petits de colombes.

25 — Et voici qu'il y avait à Jérusalem un homme appelé Siméon, et cet homme était juste et craignant Dieu, et il attendait la consolation d'Israël, et l'Esprit-Saint était en lui. 26 — Et il lui avait été révélé par l'Esprit-Saint qu'il ne verrait pas la mort, avant d'avoir vu le Christ du Seigneur. 27 — Il vint au temple, poussé par l'esprit de Dieu. Et comme les parents de l'enfant Jésus l'apportaient, afin d'accomplir pour lui ce que la loi ordonnait, 28 — il le prit entre ses bras, et bénit Dieu, et dit : 29 — Maintenant, Seigneur, vous laisserez votre serviteur s'en aller en paix, selon votre parole, 30 — puisque mes yeux ont vu le salut qui vient de vous, 31 — que vous avez préparé à la face de tous les peuples : 32 — lumière pour éclairer les nations, et gloire d'Israël votre peuple.

33 — Son père et sa mère étaient dans l'admiration des choses qu'on disait de lui. 34 — Et Siméon les bénit, et dit à

Marie sa mère : Voici que cet enfant est établi pour la ruine et la résurrection d'un grand nombre en Israël, et comme un signe qui excitera la contradiction, 35 — et, à vous-même, un glaive vous percera l'âme, afin que les pensées de cœurs nombreux soient dévoilées.

Stances du « Sutta Nipata » : Chap. VIII du livre III du Mahavagga.

679 — L'ermite Asita vit, dans le repos du milieu du jour, les joyeuses troupes des dieux de Tisada, et les dieux aux brillants habits, saisissant leurs robes et les agitant, tandis qu'ils exprimaient sans cesse leurs louanges à haute voix.

680 — Voyant ainsi les dieux réjouis dans leur esprit et transportés d'allégresse, Asita, plein de respect, parla ainsi : Pourquoi cette assemblée de dieux si réjouis, pourquoi saisissent-ils leurs robes et les agitent-ils ?

681 — Lorsqu'eut lieu la lutte contre les Asuras, lorsque les dieux furent vainqueurs des Asuras, on ne vit pas alors une telle exubérance de joie. Quel est donc l'événement merveilleux qui porte les dieux à se réjouir ainsi ?

682 — Ils poussent des cris de triomphe, ils chantent, ils font de la musique, ils entrelacent leurs bras et dansent. Je vous le demande, o habitants des sommets du mont Mérou, dissipez mon doute, o Vénérables.

Réponse des dieux :

683 — « Le Bodhisatwa, le futur Bouddha, le plus pur et l'incomparable joyau est né pour le bien et le bonheur dans le monde des hommes, dans la ville des Sakyas, dans la région de Lambini. Voilà pourquoi nous sommes si gais et si heureux.

684 — Lui, le plus élevé de tous les êtres, le chef des hommes, la plus parfaite de toutes les créatures, fera tourner la roue de Dhamma (de la religion), dans la forêt appelée des Ermites, lui qui est comme le lion rugissant, le puissant roi des animaux.

685 — Ayant entendu ces clameurs, Asita descendit du ciel de Tusita et vint au palais de Suddhodana, et s'étant assis il dit aux sakkyas : « Où est le prince ? Je veux le voir. »

686 — Alors les Sakyas montrèrent à l'ermite l'enfant, le prince, qui était comme de l'or brillant travaillé par un très habile ouvrier au brasier d'une forge, dardant des rayons de gloire et d'une merveilleuse beauté.

687 — Voyant le prince étincelant comme la flamme, brillant comme la plus belle des étoiles qui errent dans le ciel, comme le soleil incandescent de l'automne, dans l'azur sans nuages, il ressentit une grande joie.

688 — Les dieux déployèrent dans les airs un dais formé de mille cercles et de nombreuses branches ; des éventails formés de queues de bœuf supportées par des montures d'or fu-

rent agités. Mais les porteurs du dais et ceux qui actionnaient les éventails étaient invisibles.

689 — Lorsque l'ermite, à la chevelure tressée nommée kanhasiri, vit cette ornementation brillante comme une pièce d'or, et le dais blanc ouvert sur sa tête, il le reçut avec joie et bonheur.

690 — Puis ayant reçu (l'enfant) le roi des Sakyas, lui qui désirait le recevoir et connaissant les signes et les hymnes, plein de douces pensées, il s'exprima ainsi : Celui-ci est celui qui est sans rival et le plus grand parmi les bipèdes.

691 — Se souvenant de son exil (il avait quitté le ciel de Tusita), l'ermite fut attristé et versa des larmes. Les Sakyas le voyant pleurer lui demandèrent si la cause de sa douleur était les difficultés qu'il prévoyait dans la vie du prince.

692. — Asita, pour calmer leur anxiété, répondit : « Je ne me souviens pas que le prince doive rencontrer des obstacles ou des infortunes. Il n'est pas un être ordinaire. Soyez sans crainte. »

693 — Ce prince atteindra le sommet de la parfaite illumination, il fera tourner la roue de Dhamma (religion), lui qui perçoit ce qui est le plus pur (Nibbana), il sera sensible au bonheur de la multitude, et sa religion se répandra au loin.

694 — Ma vie se terminera bientôt, je mourrai au milieu de ma carrière. Je n'entendrai pas la loi de l'Incomparable. C'est pourquoi je suis affligé, infortuné et souffrant.

695 — L'ermite ayant ainsi apporté aux Sakyas une grande joie, sortit de la ville pour mener la vie religieuse, mais prenant pitié de son neveu, il le décida à embrasser le Dhamma du Maître.

696 — « Lorsque tu entendras autour de toi le nom de Bouddha (celui qui a atteint l'illumination parfaite et marche dans la voie de la doctrine), va à cet endroit et informe-toi et mène la vie religieuse avec ce Bhagavat. »

697 — Instruit par lui, amical esprit, par lui qui a vu dans l'avenir la suprême pureté, ce même Nalaka, avec une accumulation de bonnes œuvres, vivra dans la garde de ses sens, les yeux fixés sur le Vainqueur (Bouddha).

698 — Entendant le bruit, tandis que l'excellent Vainqueur (Bouddha) faisait tourner la roue de la loi, il alla et vit le chef des ermites, et après sa conversion, il interrogea l'éminent Mouni sur la plus parfaite sagesse, lorsque le temps fut venu, ce dont il avait été instruit par celui appelé Asita.

. . . . . .

Ce poème bouddhique offre une certaine ressemblance avec le récit de la Nativité et l'épisode du vieillard Siméon de Saint Luc. On constate entre les deux une similitude de thèmes assez caractérisée. Mais si on les compare avec at-

tention dans leur ensemble et dans leurs détails, il n'est guère possible de voir dans le dialogue pali le prototype du texte de Saint Luc. Il faudrait d'abord prouver que Saint Luc a eu en main une traduction araméenne de Sutta-Nipata, ce qui n'est pas prochain. Mais cela se réaliserait-il, qu'on devrait accorder à Saint Luc un rare talent pour le pastiche.

La ressemblance entre les deux thèmes est sans doute indéniable. La succession des épisodes : le chant et la joie des anges et des dieux, le cantique : « Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté », et la visite de Siméon et d'Asita, sans être également enchaînée, constitue à première vue, dans l'Evangile et le Sutra, une suite qui ne manque pas de cohérence. Toutefois, à les considérer dans le détail et en tenant compte de la différence du génie judaïque et hindou qui animent les deux textes, il est facile de conclure qu'on ne doit voir dans ces analogies que de pures coïncidences, qui ne prouvent rien parce qu'on ne rencontre pas de part et d'autre les traits accessoires multiples qui seuls peuvent emporter la conviction de l'emprunt.

Nous constatons surtout des divergences nombreuses et essentielles. Dans la Nativité de Saint Luc, ce qui frappe dès l'abord, c'est le caractère historique du récit : Joseph et Marie se rendent à Bethléem, en Judée, pour obéir à l'édit d'Auguste et se faire enregistrer. Là, Marie met au monde son premier-né, dans une crèche, parce que les hôteleries regorgent de gens venus pour le dénombrement.

Le récit bouddhique ne possède aucune vraisemblance historique comparable. Il nous transporte à l'improviste dans le Ciel de Tusita où l'ermite Asita admire les dieux en grande liesse.

Ensuite, Jésus nait dans une crèche, au sein du plus grand dénuement, les bergers le visitent et ne trouvent qu'un petit enfant ordinaire enveloppé de langes. Asita au contraire découvre le jeune Bouddha dans un palais où il darde des rayons de gloire comme de l'or en fusion, étincelle comme une flamme, brille comme le soleil incandescent de l'automne, traits qui dans cette conjoncture ne sont que banals et puérils.

Un autre détail insignifiant et naïf est ce dais imaginaire qui se forme dans l'air et se soutient par des moyens invisibles : circonstance qui n'a pas dans Saint Luc de contre-partie.

Les passages qui ont le plus d'analogie : l'apparition des

anges et le chant de l'hymne de paix, offrent eux-mêmes des différences qui les rendent irréductibles. Pour quiconque croit en Dieu et par conséquent aux miracles, la noble et sainte joie des anges ainsi que le « Gloria in excelsis » sont dans l'ordre de la raison, tandis que la joie des dévas, qui agitent leurs vêtements, poussent des clameurs, s'entrelacent les bras pour la danse, sentent trop l'imitation du réalisme des réjouissances indiennes de l'époque.

Quant aux épisodes du vieillard Siméon et d'Asita, les divergences sont encore plus accentuées. Siméon, homme juste, poussé par l'esprit de Dieu, vient dans le temple au jour de la purification de Marie, prend l'enfant entre ses bras, bénit Dieu et chante son « Nunc dimittis ». Quelle différence de mise en scène avec le texte bouddhique qui représente Asita recevant l'enfant à l'abri du dais merveilleux, formé de mille cercles et d'innombrables branches, sous lequel s'agitent des éventails formés de queues de bœufs montées sur or, détails dignes des « Mille et une nuits ».

Aussi bien les paroles des deux personnages sont essentiellement discordantes au point de vue du sens. Siméon chante : « Vous laisserez votre serviteur s'en aller en paix puisque mes yeux ont vu le salut qui vient de vous. » C'est un cantique d'allégresse en présence de la mort. Asita bien au contraire verse des larmes, parce que sa vie se terminera bientôt. « Je mourrai, dit-il, au milieu de ma carrière ; je n'entendrai pas la loi de l'incomparable. C'est pourquoi je suis affligé, infortuné et souffrant. » Il exprime des sentiments tout opposés de tristesse et de regrets. D'ailleurs Siméon prédit à la Mère que son fils est établi pour la ruine et la résurrection d'un grand nombre, qu'il excitera la contradiction parmi les hommes; Asita par contre ne prévoit aucun obstacle, aucune infortune dans la vie future du jeune Bouddha.

En comparant ces deux textes, on cherche en vain ces traits accessoires et précis, cette accumulation des mêmes détails qui poussent à conclure à une dépendance réciproque.

Il est cependant un point qui a fort attiré l'attention : c'est l'apparente similitude de l'hymne des anges et des dévas où certains ont pensé trouver un rapport très étroit impliquant comme un décalque du texte évangélique sur le texte bouddhique.

« Gloire à Dieu au plus haut des cieux — et paix sur

la terre aux hommes de bonne volonté. »

D'après le grec :

Δὸξα εν ὑψιστοις θεῶ
επι γὴς ειρήνη ἐν ανθρώποις ευδοχία.

Lisons maintenant le passage correspondant du pali :

Manussa loke hita-sukhatáya (datif) játo.

Parmi les hommes sur terre bien bonheur (pour) né. c'est-à-dire : né pour le bien et le bonheur dans le monde des hommes.

On prétend donc que Saint Luc a utilisé ce texte indien, en supprimant, lui ou le traducteur araméen, le mot : « jato » né pour, et en faisant passer le reste dans le moule parallélistique hébraïque qui aurait donné :

« Sur terre bien et parmi les hommes bonheur. »

επι γὴς ειρηνη εν ανθρώποις εὐδοκια

C'est la thèse de M. Edmunds, qui croit avoir fait une trouvaille en imaginant que ce texte pali est capable de fixer le texte de Saint Luc, car si les M. S. S. grecs divergent à propos du mot ευδοκια qu'ils écrivant parfois εὐδοκιας le texte pali nous enseigne que le texte véritable doit être εὐδοκια.

Mais M. Edmunds paraît ne pas s'apercevoir que la phrase de Saint Luc est formée de deux membres parallèles dont le premier est absent dans le texte indien : Δοξα εν ὑψιστοις θεῶ. : deux parties qui mettent en opposition le monde des dieux et des hommes, antithèse absolument ignorée dans le texte pali et constituant une grave et même essentielle divergence. Il ne paraît pas également comprendre qu'il lui est impossible de faire subir au texte pali cette interversion qui ne correspond à aucune opposition semblable à celle de Saint Luc, car : « manussa et loka » étant deux termes dont le premier détermine le second, sont inséparables.

Les mots « hita sukhatâya » exigent un éclaircissement particulier, car, selon M. Edmunds, ils sont d'un usage courant et s'il les a traduits par « weal and welfare », c'est simplement pour leur donner un caractère poétique. Il reconnaît que leur sens naturel est celui de : « paix et prospérité ». Cette traduction est trop vague, le sens de ces deux termes a été donné d'une façon beaucoup plus précise par M. de la Vallée-Poussin[1] et comme il s'agit d'un point essentiel, je cite intégralement son explication qui est

1. Opus. citat., pp. 367-368.

une leçon de Pali : « Il n'est pas malaisé, nous dit-il, de fixer le sens de « hita » et de « sukha » : une sensation peut être agréable (sukha) et nuisible (a-hita) ; un remède sera désagréable, mais utile (hita). Et en ceci le Boudha est un merveilleux médecin : ses remèdes sont à la fois utiles et agréables. Par extension, de l'idée d'utile, c'est-à-dire « devant procurer une sensation agréable dans l'avenir, on passe à l'idée du vrai bien qui est le nirvana, de même que l'absence de bonheur et de plaisir est le vrai bonheur. Je suis donc pour ma part porté à traduire : « Il est né parmi les hommes pour sauver (toutes les créatures) et pour les rendre heureuses en attendant le salut. » Et il devient encore moins vraisemblable que le vers pali, amputé du mot « jato » « né pour » ait servi de prototype au cantique des anges. Et si de bonnes raisons militent, ce dont je ne doute pas, en faveur d' εὐδοκιας , le génitif doit être soigneusement conservé. Ainsi disparaît ou du moins s'atténue jusqu'à perdre toute importance le parallélisme de détail sur lequel comptait M. Edmunds pour établir la parenté des deux récits dans leur ensemble. »

L'originalité de Saint Luc étant hors de cause, jetons un regard sur l'authenticité du texte pali. Plusieurs critiques regardent le cantique de la « Nativité » du *Sutta Nipata* comme interpolé, mais Edmunds prétend que, lors même qu'il aurait été interpolé, ses caractères internes seraient suffisants pour le laisser à la place qu'il occupe dans la série des œuvres bouddhiques préchrétiennes. D'autre part, Fausböll, le traducteur, considère certains passages de ce texte comme postérieur aux Evangiles et croit que l'épisode d'Asita qu'il contient est une imitation du vieillard Siméon de Saint Luc. M. Anésaki, professeur à Tokio, qui a édité l'ouvrage d'Edmunds, prétend que la légende d'Asita contenue dans ce chapitre manque dans les trois textes du « Livre de la discipline », ce qui indiquerait qu'il est au moins postérieur à Asoka (200 av. J. C.). Ces réserves faites, il est probable que le *Sutta Nipata* est un des plus anciens monuments bouddhiques que nous possédions et que certaines de ses parties sont du v$^{e}$ ou du iv$^{e}$ siècle avant notre ère, d'autres du ii$^{e}$ siècle. Transmises oralement par des récitateurs, elles furent écrites vers l'an 40 avant J. C. Mais une probabilité n'est pas une certitude, et en face des opinions contradictoires, nous attendons des preuves plus fortes pour donner notre pleine adhésion à leur existence antérieure aux Evangiles.

Un autre parallèle qui, au premier abord, paraît favorable à l'emprunt est l'épisode de la « tentation » du Christ[1] et de celle de Bouddha. Mais à y regarder de près la ressemblance est si lointaine et les deux textes offrent de telles différences que le doute disparaît.

Selon le « Lalita Vistara », Bouddha après être sorti victorieux de sa lutte avec « Mara », le tentateur, et avoir atteint, sous l'arbre de la Bodhi, à l'illumination suprême, demeura pendant 49 jours (sept semaines) sans prendre de nourriture. Nous remarquerons d'abord que l'ordre des événements est inverse dans l'Evangile. Le jeûne du Christ précède sa tentation dans le désert. Quelques critiques prétendent que le jeûne de Jésus n'est pas normal comme il l'aurait été pour Jean-Baptiste, par exemple. Ils montrent en cela qu'ils ont peu compris l'esprit du Christ. Ce n'est pas parce qu'il n'a pas mené la vie ascétique de Jean qu'il n'enseigna pas et ne pratiqua pas le jeûne, car maints passages de l'Evangile le prouvent. Aussi bien, ils ne paraissent pas avoir vu la divergence qui existe entre les deux tentations. Ce que Mara demandait à Gotama était simplement de mettre un terme à ses mortifications et de soutenir sa vie en cessant de se priver de nourriture. « Douçe créature, tu es sur le point de mourir, lui dit-il. Sacrifie de la nourriture », c'est-à-dire sustente-toi pour reprendre des forces. Gotama rejeta ce conseil comme pervers, mais néanmoins dans la suite s'y conforma sur l'invite de Mara, après s'être convaincu de l'insignifiance d'un jeûne perpétuel. Et ceci est tout différent de la tentation de Jésus. « Si tu es le fils de Dieu, lui dit Satan, fais que ces pierres deviennent du pain. » Ce qui signifiait que Satan demandait au Christ de montrer sa puissance divine, plutôt que de prendre de la nourriture et de mettre un terme à sa souffrance.

Mara vaincu momentanément sur ce point dresse ses batteries pour faire choir le Bouddha et cherche à le persuader, maintenant qu'il possède la sagesse de renoncer à la vie terrestre, d'abandonner son projet de répandre parmi les hommes la doctrine de la délivrance et d'entrer immédiatement dans le nirvana, car de cette façon, l'humanité entière resterait sous sa puissance malfaisante. Bouddha raconta plus tard cette tentation de la façon suivante : « Mara l'Astucieux vint vers moi et se plaçant debout à mes côtés me dit : « O bien-

1. Saint Matthieu, IV, 1-11; Saint Marc, I, 12-13; Saint Luc, IV, 1-13.

heureux, entre maintenant dans le nirvana, c'est maintenant le moment du nirvana pour le Parfait. » Voici comment je répondis à Mara l'Astucieux : « Je n'entrerai point dans le nirvana, O Astucieux, avant d'avoir conquis des disciples qui seront des moines sages et instruits, pénétrés de ma parole, connaissant bien la doctrine et la mettant en pratique, se conduisant bien, observant les préceptes de la Voie, qui iront au loin publier, enseigner, faire connaître, exposer, découvrir, ordonner, expliquer la doctrine que le Maître leur aura fait entendre, qui par elle anéantiront les paroles des contradicteurs et prêcheront miraculeusement... Je ne veux point entrer dans le nirvana, ô Astucieux, avant que se soit répandu, développé et propagé avec succès dans toute l'humanité le nouveau et saint genre de vie que je prêche. »

Victorieux, Bouddha pendant les trois dernières semaines de sa tentation goûte la « béatitude de la Délivrance » en différents endroits proches de l'arbre de la Bodhi. Pendant ce temps, son épreuve continue. La sérénité de son âme illuminée est menacée particulièrement par une tempête épouvantable. Pendant sept jours, des torrents de pluie l'inonde, le froid, les ténèbres, un vent violent l'enveloppent. Mais voici que Moucalinda, le roi des serpents, quittant son royaume caché vient protéger Bouddha contre l'ouragan en l'entourant sept fois de ses replis. Puis, au bout de sept jours, quand Moucalinda vit que le ciel se fut rasséréné, il dénoua ses anneaux et se métamorphosant en un jeune homme se plaça devant Bouddha qu'il adora, les mains jointes.

Ces deux épreuves sont sans doute fortes, la seconde surtout au point de vue imaginatif, mais quelles relations précises peuvent-elles avoir avec la tentation de Jésus ?

Il en est une autre qui nous montre Mara faisant tourner la terre sur elle-même, apportant ainsi sous les yeux de Bouddha qui s'enfuyait le panorama de sa brillante ville de Kapilavastou, en lui promettant de faire de lui en sept jours un puissant roi des rois. Mais quel rapport bien net peut avoir ce passage avec celui où Satan fait miroiter aux yeux du Christ tous les royaumes de la terre ? Il n'a d'ailleurs dans les textes bouddhiques aucune relation avec la tentation précédente et ne présente qu'une ressemblance des plus superficielles. Quant à la tentation de sensualité que les filles de Mara firent subir à Gotama, elle n'a aucun rapport avec le récit évangélique.

La faiblesse de toutes ces analogies est flagrante. Elle a fait dire à M. Edkins, dans son ouvrage : *India, old and new*, au chapitre : *Christ in India* : « Of the (so called), cogent parallels, one only seems to me indicative of a possible loan, that of the temptation, but this is only possible, and perhaps not very probable. »

Je me suis attardé sur ces deux parallèles qui sont parmi les plus célèbres pour montrer combien l'on doit se tenir sur ses gardes au sujet des prétendus emprunts de nos Evangiles aux vieux suttra bouddhiques.

D'ailleurs, M. Edmunds et son éditeur, M. Anésaki, professeur de sciences religieuses à l'Université de Tokio, sont si peu sûrs d'eux-mêmes en publiant leurs nombreux textes parallèles qu'ils n'hésitent pas à avouer qu'ils ne prétendent pas précisément prouver qu'il y a une connexion d'emprunt entre le Christianisme et le Bouddhisme, ce qu'ils prétendent, c'est montrer que les grands traits de ces deux religions ont une source commune dans les antiques légendes des héros de leurs pays d'origine ou des nations voisines, et que tous deux ont été influencés par les légendes de Zoroastre ou de héros mythiques préhistoriques plus ou moins représentés par Osiris, Hercule et Wuinomoinen. De même, prétendent-ils, que le gneiss primordial qui soutient le Nouveau Monde n'est pas visiblement uni avec celui qui supporte l'Ancien, mais ne forme en réalité que la même assise primitive, ainsi en est-il pour les deux religions qui, sans connexion apparente, renferme des ressemblances qui reposent sur le même fondement primitif, quoique échappant à nos regards. A ce point de vue, disent-ils en terminant (et il faut souligner cet aveu), on y comprendra les ressemblances qui ont leur fondement dans l'esprit humain lui-même et appartiennent au domaine de la psychologie. Remarquons que cette dernière réflexion s'accorde parfaitement avec la première règle de notre méthode comparative exposée au début de l'examen des textes. Quant à leur prétention de faire remonter l'origine du Christianisme et du Bouddhisme à une source commune plus ancienne, telles que les antiques croyances et mythologies de l'Egypte et de la Chaldée, nos deux auteurs ne font que reculer le problème sans plus de chances de succès[1]. (*A suivre.*) Michel Ribaud.

1. Voir l'article documenté : *Les religions orientales et l'origine du Christianisme*, par le P. J.-M. Lagrange, dans le *Correspondant* (juillet 1910).

## Un évêque de l'Ancien Régime :

# Jean-François de la Marche

## (1729-1806)

### (D'après une récente thèse de Doctorat)

---

Il n'est jamais trop tard pour parler d'un bon ouvrage, et la monographie de M. l'abbé Louis Kerbiriou sur Mgr de La Marche, évêque-comte de Léon, est excellente[1]. La multiplicité et l'éloignement des sources — puisque l'on passe du diocèse de Léon à l'Angleterre, de l'administration d'un évêque résident à la vie de l'émigration, vie active, laborieuse — rendaient la tâche minutieuse et méritoire. M. Kerbiriou a un tel souci de bien fonder ses preuves et de replacer l'activité de ce grand évêque dans des ensembles historiques qu'ici ou là, ce très sérieux ouvrage offrira à la lecture courante quelques pages légèrement denses. C'est tout le mal que nous pouvons en dire, et de ce solide travail nous voulons bien plutôt dégager quelques-unes de ces conclusions très objectives qui servent à souhait l'apologétique par l'histoire.

*
* *

Le premier mandement de Mgr de la Marche est du 27 avril 1773. Il y annonce la visite du diocèse et trace à ses prêtres un programme magnifique. L'évêque veut un clergé sage et réglé, qui instruise plus qu'il ne commande, qui avertisse plus qu'il ne menace, secourable aux pauvres d'abord, cette portion choisie du troupeau, et, zélé pour l'entretien et la parure des églises. Il n'en restera certes pas aux programmes. Sa sollicitude épiscopale va se déployer dans tous les domaines. Il gardera une stricte résidence, ne paraîtra au cours de dix-neuf années qu'une seule fois aux assemblées du Clergé de France

1. *Jean-François de la Marche, évêque-comte de Léon* (1729-1806). *Etude sur un diocèse breton et sur l'émigration.* Thèse pour le doctorat ès lettres présentée à Paris, par Louis Kerbiriou. Quimper, Paris (Picard), 1924, XXIV-557 pages.

à Paris et visitera les moindres paroisses. Le tableau que fait de ces courses apostoliques son oraison funèbre est exact. Mgr de la Marche voit tout, examine tout. Ici les papiers ne sont pas en ordre, là, à Saint-Renan, les comptes du fabricien sont des comptes *en gros* que refuse l'évêque ; à Ploudaniel, il faut réformer les statues vermoulues ou mutilées ; à Trégarantec, les fonts baptismaux sont en mauvais état ; à Cléder, le calice n'est point doré, et il faut y pourvoir incessamment.

L'évêque de Léon voulait connaître son clergé. *Proprias oves vocat nominatim et educit eas*, c'est l'épigraphe du *Catalogue secret et alphabétique* de ses prêtres, catalogue à trois colonnes où sont consignés les qualités, les titres et les déficits. Un tel y a de l'esprit, des connaissances, des mœurs, des grades, un autre a été remis deux fois par les examinateurs, et un troisième a des absences et point de grades.

Il faudrait ici le détail de tout le bien que fit à son clergé ce paternel évêque : aumônes, caisses de prévoyance, maisons de repos pour les prêtres âgés, opposition à la loi sur les congrues dont l'application eût été ruineuse, Mgr de La Marche n'épargna rien ; il plaidait pour ses prêtres, refusait d'adopter les vues de l'Assemblée du Clergé et si, sur ce point, il n'eut pas gain de cause, il s'était une fois de plus concilié l'amour de ce clergé, dont les charges étaient si lourdes. L'on dit de Mgr de Thémines, évêque de Blois, qu'il parlait à ses prêtres par la porte entrebaillée, mais on rapporte qu'en un manoir breton, la châtelaine ayant donné ordre que l'on conduisît cinq ou six curés de campagne à l'office, Mgr de La Marche prit son couvert pour les rejoindre.

Les évêques de l'Ancien Régime étaient pourvus d'un vrai cortège de vicaires généraux. Mgr de La Marche n'en trouva que sept. Comme il était très actif, il réglait mainte chose par lui-même et l'abbé de Kéroulas, un de ses plus zélés collaborateurs, le plus jeune, et futur évêque de Quimper, avoue qu'il lui reste maigre tâche. Je note seulement que sur sept vicaires généraux, en 1789, quatre étaient de naissance roturière.

En 1773, l'abbé de Parcevaux fut chargé de réviser les statuts diocésains. L'évêque porta en première page cette appréciation sans indulgence : « On sait gré à l'auteur de son travail et de ses recherches. » Dans ce manuscrit, estimé diffus, glanons quelques articles : les ecclésiasti-

ques ne porteront point de perruques sans permission ; la soutanelle est tolérée pour les voyages ; sont recommandés le bréviaire, le missel et le rituel romains, de préférence aux bréviaire, missel, rituel de la métropole ; pour la communion, tenir le juste milieu entre les deux formules « Il faut manger ma chair et boire mon sang » et « Qui bibent indigne... » Un autre trait bien local : excommunication contre les voleurs d'épaves, contre les receleurs de ces vols *capables d'attirer la malédiction de Dieu.* Et ces défenses épiscopales restaient si peu lettre morte que surgissaient parfois des cas de conscience à propos des restitutions et des *gardes de bris.*

Nous venons de mentionner une préférence donnée à Rome sur la métropole. Mgr de La Marche est fidèlement attaché au Souverain Pontife, mais encore à la gallicane. Il tenait soigneusement à être en règle pour les dispenses ; or, un jour qu'il demandait un indult, il terminait par ces mots très significatifs : « Mon respect pour le Saint-Siège et mon attachement au devoir de conserver les droits du mien ne paraissent pouvoir se concilier que par l'accord de ma demande. »

Pour seconder les vues que le ministre Turgot exposait dans une circulaire du 18 novembre 1774, l'évêque de Léon ordonna à ses curés et recteurs une enquête sur la mendicité (1er décembre 1774). Ce n'est pas un des points les moins curieux de cette administration épiscopale. M. Kerbiriou a repris les dépositions variées des 95 recteurs. « Ces lettres sont empreintes, dit-il, d'un charme tout personnel, de la spontanéité, de l'originalité particulière à chaque correspondant ; elles expriment d'une manière touchante le dévouement de ces humbles prêtres à la population avec laquelle ils vivent chaque jour. Ces bons recteurs ne sont pas de purs contemplatifs ; ils sont utilitaires et hardis, devinant, esquissant même de grandes réformes économiques tentées ou exécutées depuis dans la société contemporaine. »

La proportion des mendiants est très variable avec les régions. Ici la cause la plus ordinaire du paupérisme est le grand nombre d'enfants, ailleurs c'est la présence indésirable de mendiants étrangers. Ce sont les charges de la dernière guerre, la servitude des moulins — ce droit de moulin qui sera l'objet des plus constantes et des plus vives réclamations dans les cahiers de doléances, — et encore, la capitation. Ajoutez à ces causes générales. la

cherté des terres, la pénurie des semences, le prix des blés, la modicité des salaires, le défaut de travail. Les édits royaux réglementaient la coupe et la vente du goëmon, au grand préjudice des paroisses côtières. Comment l'évêque de Léon aurait-il pu résister à des rapports aussi déchirants que celui du recteur de Molène sur son peuple *qui crie et qui gémit de misère* ? Mais quels remèdes apporter ? Les propositions sont variées encore. Certains préconisent les ateliers-hôpitaux, leurs plans sont originaux, mais avant de tracer des plans ils se sont mis vaillamment à alléger le sort de leurs malheureux, les hospitalisant, les nourrissant, les soignant. Sur 400 prêtres, 59 étaient morts en 1757, dont 42 au service des malades. En 1779, le diocèse éprouva encore des pertes énormes dues à l'épidémie.

Le dix-huitième siècle voulut être le siècle de la philanthropie. Les recteurs de Léon furent au premier rang et celui de Plouénan, par exemple, s'en rapporte à l'auteur du *Spectacle de la nature*. « Quand ils ne peuvent faire le bien, ils le sollicitent », dit M. Kerbiriou. C'est contre la Noblesse que leurs récriminations se font plus amères, du moins contre certains seigneurs non-résidents et dépensiers, contre leurs meuniers et leurs fermiers généraux. Beaucoup de gentilshommes par contre étaient aimés des populations rurales, d'autant qu'on ne doit pas exagérer la quantité de terres détenues par le premier ordre. Dans la Bretagne, la noblesse possédait, de l'aveu même du Tiers-Etat, à peine le dixième des biens fonciers de la province, et d'ailleurs un certain mode de tenure très fréquent dans le Léon avantageait sérieusement les paysans. Quelle fut la part de l'évêque ? Il se préoccupa d'abord des îles et des côtes. Il est piquant de lire le sage règlement épiscopal pour la juste répartition des vins et eaux-de-vie, dans l'île d'Ouessant ; il obtint des subsides pour les misérables de Molène, intervint dans la question du goëmon, rédigea un mémoire au gouverneur de la Province et les riverains recouvrèrent leurs privilèges anciens (2 novembre 1775). Il ne cessa de demander qu'on supprimât la capitation, charge excessive. « Il faut louer le zèle et le courage de l'évêque de Léon qui, malgré l'intransigeance de la royauté dans ses exigences fiscales et les susceptibilités du second ordre privilégié, sut défendre les intérêts du peuple et la cause de la justice. » Lutte aussi contre la corvée, malgré la No-

blesse, malgré le Tiers. Il avait ses idées sur ou contre les dépôts de mendiants et de vagabonds, comme celui de Rennes, et aussi contre l'établissement d'hôpitaux, fatalement négligés, dans les campagnes. Son regard embrassait tout, jusqu'au phare d'Ouessant : il proposait qu'on ne l'éclairât plus au feu de bois et de charbon, mais au *feu de reverbères*. Partout le souci des intérêts populaires, qu'il s'agisse de digues à Tréarzavalle, de routes à Landerneau ou à Roscoff, ou bien d'aumônes à obtenir, pendant le Carême, des riches, ou encore d'un cours d'accouchement à Saint-Pol. N'oublions point, ou sachons-le, que Mgr de la Marche est l'*Eskop ar patates, l'évêque aux pommes de terre*, car c'est lui qui acclimata le premier ce précieux tubercule au pays de Léon. Il le cultivait à Château-Gaillardin. « Nos pauvres vivent, grâce a Dieu », écrivait-il un jour; et sous la plume de cet évêque cette ligne jaillit du cœur. Celui qui sera le grand aumônier de l'émigration en Angleterre savait depuis longtemps son noble métier de père des pauvres. « Dites-nous, s'écrie dans son oraison funèbre l'abbé du Chatellier, si l'étendue de ses vues se bornait à concevoir ces projets, utiles en spéculations, qui échouent... comme impraticables ?... L'avez-vous vu proposer aucun plan qu'il n'eût prévu d'avance et levé tous les obstacles, qu'il n'eût rassemblé sous vos yeux tous les moyens de succès ? » Dans le domaine de l'instruction publique, l'évêque de Léon se montra *large et hardi*. Très préoccupé du recrutement sacerdotal, anxieux de remédier à la disette que Loménie de Brienne, de Toulouse, imputait à la diminution de l'esprit de foi et aux difficultés matérielles qui effrayaient les parents, Mgr de la Marche ne se contenta pas des *desiderata* de l'Assemblée de 1786 ; il prit les devants. Son clergé comptait au lieu de 1.200 (1613-1651) seulement 400 membres. Il fonderait donc un petit Séminaire. Cela coûta plus de 400.000 livres. Sur les bancs du Collège auquel fut réuni ce Séminaire, les fils de l'aristocratie coudoyaient les petits campagnards et les pauvres recevaient l'enseignement à titre gratuit. Frappé du nombre d'enfants intelligents qui ne sortaient pas de l'ignorance, il réserva à cette catégorie 1.000 livres pour indemniser les parents qui les soustrairaient aux travaux agricoles. Il eût voulu pour assurer un enseignement de valeur qu'une congrégation prît en main le collège. La sélection des élèves était judicieuse et pour éviter les

heurts des classes sociales, à côté des classes communes, les locaux étaient différents pour la pension. En 1792, la municipalité de Saint-Pol reconnaîtra, en séance, avec quelle générosité et quelle compétence, l'évêque avait organisé son collège. Egale sollicitude pour les petites écoles. Mentionnons un différend significatif : l'Intendant projetait la suppression d'une école à Recouvrance (Brest) sous prétexte que la science de l'écriture ne servait qu'à détourner les élèves de la marine et du métier de leurs pères. L'évêque estima que cette accusation manquait de fondement ; il réclama, mais ne fut point écouté.

Nous arrivons à la période révolutionnaire ; quelques mots préciseront le rôle de Mgr de la Marche dans les affaires publiques, aux Etats de Bretagne. Certes nous ne trouverons point ici la figure d'un courtisan. Ce chapitre sur les Etats de Bretagne est écrit par un Breton, mais cela ne déplaît pas ni n'infirme ses appréciations. Il nous montre un évêque représentant au roi, en 1772, sans se lasser, la misère et l'épuisement de la Province et l'excès des impositions ; présidant avec d'appréciables succès pécuniaires la commission des Finances (1774), — Sa Majesté accorda 300.000 livres de dédommagement — présidant encore, en l'année d'effervescence 1782, la commission chargée de rédiger une adresse de protestation à Louis XVI, adresse fière, indépendante et très *régionaliste*. En 1784, Mgr de la Marche conduit à Versailles une députation des Etats, à laquelle d'ailleurs Louis XVI répondit favorablement : « Le loyalisme du gentilhomme n'enlevait rien à l'indépendance du Breton... S'il alla à Versailles, ce ne fut pas pour promener sa dignité épiscopale dans les antichambres du roi, mais ce fut pour parler haut et ferme au nom de la Bretagne menacée dans ses libertés et ses droits constitutionnels. »

*
* *

Quand se manifestèrent les premiers symptômes de la révolution, Mgr de la Marche publia un mandement prescrivant des prières et invitant au calme (19 septembre 1789) :

« Quelle peut être la source des maux qui accablent ce royaume ? Ne la cherchons que dans nous-mêmes, dans les égarements de notre goût, dans la corruption de nos cœurs. Quel châtiment ne doivent pas attirer sur nous nos injustices, nos débauches, notre avide fureur pour les ta-

bleaux voluptueux et les gravures obscènes que partout on étale, pour ces livres impies qui, comme un torrent nous inondent, nos mépris pour les commandements de Dieu et de son Eglise, nos sarcasmes contre ses dogmes et ses ministres. »

L'évêque de Saint-Pol-de-Léon put échapper à la maréchaussée et, de la petite anse de Pors-ar-Baskourn, gagner, après quatre jours de traversée, la côte britannique (3 mars 1791).

> Jussa Dei peragis; ventis das vela; britannal
> Ad littus gentis te scapha parva vehit.
> Ecce novus sub sole novo labor...
> Diceris et merito Joseph novus, inclyte Praesul.

Ainsi chantait en 1818 dans une élégie, l'abbé Saillour curé de Guisseny. Mgr de la Marche s'était exilé, mais, le 20 avril 1792, il offrait aux administrateurs du Finistère de repasser la mer pour se remettre à leur discrétion et se substituer à ses prêtres captifs.

*
* *

Suivons le *nouveau Joseph* en Angleterre. La Providence l'y envoie comme un précurseur. Il y sera le grand évêque de la déportation. Nous serons plus brefs, mais ce spectacle de la charité vaut bien qu'on s'y arrête quelque peu. Par ailleurs, Mgr de la Marche eut des rapports avec les Bourbons à propos de la contre-révolution et il convient de signaler les précisions apportées par M. Kerbiriou. Une seule ombre sur cette noble figure : il ne se plia pas aux exigences de Pie VII.

Les vertus de Mgr de la Marche, sa distinction, les circonstances dramatiques de sa fuite concilièrent aisément au prélat la bienveillance britannique. Il orienta même les esprits vers cet accueil si humain, que ménagèrent à nos prêtres exilés les hautes classes de la société anglaise. Hospitalisé par Mrs. Dorothy Silburn, au n° 10 de Little Queen Street, aidé par un ancien jésuite, le Reverend Thomas Meynell, il dressait, en juillet 1792, la première liste de souscription publique en faveur des ecclésiastiques expulsés, et organisait la caisse de secours. Un comité se forma à l'appel de Burke et l'évêque de Léon serait chargé de la distribution. Toutes les aumônes devaient passer par ses mains. Ce n'était pas une sinécure pour le *Vin-*

*cent de Paul de l'émigration*. Voici comment un pasteur anglican parlait en chaire de Mgr de la Marche :

« Il en est un en particulier que le soin immédiat et presque miraculeux de la Providence a dérobé à la mort qui le cherchait, un homme qui a des droits à l'affectueuse vénération non seulement de ses infortunés compatriotes dont il est l'ami et le père, mais encore de ceux pour qui est cher et sacré tout ce qui est pur, aimable, digne de louanges... Nous avons accueilli cet illustre étranger, et tandis que nous ne pouvons que gémir sur les hommes aveugles qui ont privé leur pays de ses plus beaux ornements, c'est avec transport que nous considérons d'avance le jour où ce juste paraîtra avec fermeté devant ceux qui l'ont persécuté et n'ont payé ses travaux que d'ingratitude. »

Les sommes recueillies devenaient insuffisantes ; le Comité se tourna vers le Gouvernement qui exauça la requête. Mgr de la Marche devait faire parvenir les secours jusqu'aux points les plus éloignés de Londres, par exemple aux îles de la Manche, et organiser des groupements (Thame, Forton, Winchester). Infatigable, il quêtait, remerciait, mendiait encore, si bien que le 2 septembre 1793, le pape le félicitait de son zèle. Plus de quarante millions passèrent par les mains charitables de ce grand aumônier. Mais que de démarches, que de mémoires à présenter, que d'injustes récriminations parfois à subir[1] ! Le vicaire apostolique Douglass[2] pouvait bien qualifier l'évêque de Léon de *most holy and even saintly man* ; c'était un homme de grande vertu et même un saint prélat.

Le 24 février 1793, les municipaux adressaient un mémoire aux commissaires de la Convention à Brest pour demander l'armement des côtes. La première cause de leur effroi était le prestige hautement avoué de l'*ex-évêque*. Mgr de la Marche, en vérité, désirait ardemment le retour des Bourbons, mais, à l'encontre de la politique anglaise, il voulait qu'il se fît avec le seul concours des forces françaises, par l'insurrection spontanée et non point

1. Le chanoine Plasse dans son ouvrage classique sur *Le Clergé français réfugié en Angleterre*, (Paris 1886, 2 volumes), avait tracé de cette activité de Mgr de la Marche, un intéressant tableau. M. Kerbiriou l'a enrichi de bien des traits nouveaux. La physionomie du grand bienfaiteur de l'exil a désormais acquis son juste relief.

2. L'orthographe exacte me semble bien être *Douglass* et non *Douglas*.

par des contingents étrangers. Il avait, dans sa jeunesse, été capitaine au régiment de *Reine-Infanterie ;* l'officier se réveille et le prélat trace un plan de campagne. Ce document se trouve aux Archives des Affaires Etrangères (vol. 623)[1]. Après le désastre de Granville et enfin celui de Savenay, le 23 décembre 1793, l'idée du concours actif de l'Angleterre fut reprise et préconisée par le comte de la Puisaye. Mgr de la Marche n'avait point les mêmes vues et la Puisaye, dans ses Mémoires, l'accuse amèrement de l'opposition à laquelle il donna du crédit. L'évêque se méfiait de Pitt, jadis sympathique à la Révolution, de la Puisaye aussi et de ses agents. « S'il n'avait tenu qu'à l'évêque de Saint-Pol, l'histoire n'aurait pas eu à enregistrer la triste affaire de Quiberon. » Il faudrait citer sa lettre si clairvoyante au Régent. M. de la Puisaye est un homme habile,... mais il ne connaît ni l'esprit ambitieux des Anglais, ni celui des Bretons, mes compatriotes. Il ignore ce que c'est que de voir un drapeau étranger flotter sur ces rivages et, tout entier à son enthousiasme *anglican*, il se laisse dominer par une fausse idée. » Le comte de Provence partageait, semble-t-il, cette netteté de vues ; le comte d'Artois donna carte blanche à la Puisaye. Le problème des responsabilités n'est pas résolu, mais l'intervention britannique ne fut ni nette ni franche, et le 15 juillet 1795, c'était le massacre de Quiberon. Granville, Quiberon, l'Île d'Yeu ! Mgr de la Marche ne pouvait plus douter : il ne s'était point trompé. Certes, il sut reconnaître publiquement la bienfaisance de ses hôtes, mais « son tempérament de gentilhomme breton se révoltait devant leur politique toute de calcul ».

Lorsque, de Blackenberg, le comte de Provence exposa (31 octobre 1797) son plan de mission politique et religieuse à cinq grands dignitaires de l'Eglise gallicane, Mgr de la Marche fit preuve, dans sa réponse, d'une indépendance qui ne savait pas déguiser les difficultés. Quant au serment de haine à la royauté, autorisé par le Roi, il l'estimait impolitique et blasphématoire. L'évêque de Léon avait trop de sagesse pour se mêler aux coteries, aux rivalités qui intriguaient autour des deux princes, mais il avait d'évidentes sympathies pour la personne du comte d'Artois. Au surplus, il eut les idées de son milieu et de son époque. La Révolution et Bonaparte étaient enve-

1. Je pense que M. Kerbiriou a oublié de mentionner la lettre de Frotté citée par M. de la Sicotière (t. II).

loppés dans le même anathème, comme la France et les Bourbons ne faisaient qu'un[1].

Qu'il suffise, à défaut de tous les détails et de toutes les raisons concernant les démissions épiscopales de l'An X et les refus, d'indiquer ici l'attitude de Mgr de la Marche. Ni Dillon, archevêque de Narbonne, ni M. de Conzié, d'Arras, ni M. de Béthizy, ne durent hésiter longtemps. Une lettre de M. de Boisgelin, archevêque d'Aix — un démissionnaire, il est vrai, — nous montre les attitudes diverses des prélats. « L'évêque de Léon, dit-il, balança jusqu'au dernier moment. » Ce témoignage est corroboré par l'abbé du Chatellier, dans l'oraison funèbre[2]. L'on ne doit point juger sans indulgence la plupart de ces refusants : il leur eût fallu un autre tempérament intellectuel et d'autres traditions. Le sacrifice était lourd et le conflit douloureux. Le 15 mars 1803, Mgr de la Marche écrivait au Pape à qui il voulait garder une inviolable fidélité et lui annonçait les *Réclamations* des évêques. Le souci des âmes, l'avenir religieux du pays et le salut de l'Eglise Gallicane inspirent cet appel ardent au Pasteur des Pasteurs. Ici ou là, la note est quelque peu véhémente et, expérience faite, nous pouvons dire que l'évêque assombrissait par trop le tableau des maux futurs.

Il est également l'auteur de la *Dissertation sur l'article XIII du Concordat*, où il démontrait que le Pape n'avait pu s'engager qu'à une chose : ne pas lancer de censure contre les détenteurs de biens ecclésiastiques. L'obligation demeurait donc de restituer. Le Pontife romain ne pouvait disposer seul de tous les biens d'une Eglise.

Le 6 avril 1803 paraissaient les *Canonicae et reverentissimae expostulationes apud SS. DD. Pium VII*, le 8 avril 1804 la *Déclaration sur les droits du Roi* et le 15 avril, la *Suite des Réclamations*. Ajoutons que Mgr de la Marche, dans une circulaire à ses fidèles (4 sepembre 1802), con-

1. L'on a accusé Mgr de la Marche d'entraver le retour des prêtres en France (Cf. Sicard, *L'Ancien clergé de France*, III, pp. 383, *en notes*, 518, *note* 2. Le cas de l'abbé Goudemetz V. Pierre, *Revue des Questions historiques*, 136e livraison, 1er octobre 1900, pp. 502-505). Les inductions de M. Kerbiriou (*op. cit.*, p. 425-426), bien fondées d'ailleurs, ne résolvent pas nettement ce problème intéressant. Il serait sans doute à propos de distinguer l'attitude et l'humeur de Mgr de la Marche quant au serment de fidélité (28 décembre 1799) et ses dispositions plutôt libérales, une fois le Concordat conclu?

2. Ajoutons le témoignage du vicaire apostolique Milner, dans l'*Appendice au Supplément*, 29 novembre 1809.

sentait à s'abstenir de toute juridiction sur son diocèse et à ne pas se mettre en opposition avec les nouveaux pasteurs concordataires à moins qu'ils ne fussent des constitutionnels impénitents.

Ce n'est pas ici le lieu de parler longuement de cette petite Eglise de Londres dont on se souvient, en Angleterre, et qu'on y appelle encore *the Blanchardism*. Mais, quoique nous estimions superflu de nous demander si le vénérable évêque *sombra* dans le schisme[1], et bien qu'il faille nettement défendre les prélats refusants — sauf Béthizy et Thémines, — de toute collusion avec le clan blanchardiste, nous pensons que le refus de soumission, les *Réclamations*, le silence officiel devant les allégations répétées de l'abbé Blanchard, n'ont pas peu servi, sinon l'éclosion, du moins la propagande schismatique. M. Kerbiriou nous donne des lettres de Mgr de la Marche très claires à propos du coryphée Blanchard, mais nous nous permettrons de faire remarquer que ce n'est pas en 1810 seulement, quatre ans après la mort de l'évêque de Léon, que la Petite Eglise attira l'attention des vicaires apostoliques. Le vicaire apostolique du Midland District. Milner, pourchassait déjà les Blanchardistes dont il avait signalé avec insistance les principes pernicieux[2]. Bien des fois il avait gémi sur la réserve excessive des évêques français. Mais tout cela voudrait beaucoup plus de détails. Il suffira de dire que nous croyons à une influence indirecte des prélats gallicans sur ces développements du Blanchardisme qui s'est nourri, affirmé et réfugié sous leur grande ombre. L'abbé Blanchard est un

1. Milner rapporte que, dans sa dernière maladie, Mgr de la Marche disait à ceux qui l'entouraient : «Témoignez que la doctrine de Blanchard n'est pas ma doctrine. » *The sequel to a pastoral letter*, p. 18 *en note*. — Cf. les protestations de Blanchard : *Déclaration finale*, pp. 43-45.

2. Le premier écrit malfaisant de l'abbé P. L. Blanchard, est de décembre 1802, *La Controverse pacifique*. Après 1805, les pamphlets ne cessèrent plus. Milner excédé des hardiesses blanchardistes commença activement la lutte en 1808, mais le vicaire apostolique de Londres Douglass et son coadjuteur Poynter crurent devoir adopter une tactique moins fougueuse; d'où des différends sans fin. La Petite Eglise de Londres ne prit pas les allures clandestines et cultuelles des Petites Eglises de France. Elle ne dressa pas des autels, mais fit, par ses bruyantes polémiques, figure de doctrinaire parmi les groupements schismatiques. En Grande-Bretagne, elle jeta la discorde parmi les vicaires apostoliques. Milner en appela aux évêques d'Irlande. Nous espérons donner bientôt une étude sur ces polémiques blanchardistes et ces démêlés épiscopaux. P. L. Blanchard était, comme on sait, curé de Saint-Hippolyte du Boutdes-Prés, au diocèse de Lisieux. Il se réfugia, en 1792, à Jersey, puis à Londres où il mourut, nous semble-t-il, dans l'obstination.

sophiste, un cauteleux avocat de ses propres déductions, mais si spécieusement que ce fût, il a toujours prétendu qu'il tirait seulement les conclusions des principes énoncés par les évêques. Et Mgr de la Marche porte sa part de responsabilité.

Il mourut le 25 novembre 1806, âgé de 77 ans, laissant deux couverts d'argent, quelques livres, un piano et quelques mauvais habits. Enseveli d'abord au cimetière Saint-Pancras, à Londres, à quelques pas des établissements de Somers Town où se dépensait l'abbé Carron, il repose depuis 1866 dans sa cathédrale de Léon.

Abel Dechêne.

# Chronique Dramatique

## Le théâtre chrétien d'aujourd'hui

Il y aurait beaucoup à dire sur le théâtre non chrétien d'aujourd'hui et sur ce qu'on est convenu d'appeler le drame bien parisien. J'y viendrai. Du reste, cela s'impose. Mais, comme dans ces derniers temps les initiatives des organisateurs et dramaturges du drame chrétien nouveau se sont multipliées, il importe d'accorder à ce drame la priorité, à laquelle, du reste, sous un très grand nombre de rapports, il a droit.

Au commencement de décembre dernier, les Compagnons de Notre-Dame ont donné des représentations du *Magicien prodigieux*, de Calderon, traduit par Marius André.

L'idée de représenter le *Magicien prodigieux* était une idée périlleuse. On en a voulu aux Compagnons de l'avoir eue, puis de l'avoir réalisée. Quel qu'ait été le résultat de l'essai — force nous est de convenir qu'il ne fut pas éclatant — il fallait bien, suivant la fine et juste remarque d'Henri Ghéon, que quelqu'un le risquât, puisque ni l'Odéon, ni la Comédie-Française n'y avaient pensé. L'heureux précédent de *la Vie est un songe*, du même Calderon, si remarquablement monté il n'y a pas très longtemps par l'Atelier, était bien propre à donner envie de remettre du Calderon à la scène. Depuis les temps lointains où Thomas Corneille adapta *El Astrólogo fingido*, cela n'était pas arrivé très souvent. Dommage ! Car Calderon est plus grand qu'Henri Bataille et bien plus noble qu'Ibsen. Sans égaler Lope, qui demeure le demi-dieu du théâtre espagnol, Calderon passe toujours à bon droit pour un magnifique maître. Gœthe et Shelley l'avaient bien dit.

Le *Magicien prodigieux* figure un des trois chefs-d'œuvre de Calderon dans l'ordre du drame philosophique et religieux. On considère unanimement le second de ces chefs-d'œuvre : *la Vie est un songe*, comme le plus beau. L'autre est la *Dévotion de la Croix*.

Plus éparpillé, mais quant au fond aussi grand que *Faust*, le *Magicien prodigieux* rappelle un peu le drame fameux de Gœthe.

Il s'apparente aussi dans une certaine mesure avec ce *Miracle de Théophile* dont raffolèrent nos pères.

Il met en scène un philosophe en quête des vérités les plus hautes : Cyprien, dont le cœur a fini par se laisser

prendre à l'attrait de Justine, vierge chrétienne. Exaspéré et désespéré par deux refus successifs de la jeune fille, comme le triste héros de Rutebœuf, Cyprien « a fait enfin promesse au Diable », et promesse scellée de son sang. Moyennant quoi, le Diable, qui lui a montré son pouvoir en déplaçant une montagne et en faisant apparaître Justine, lui apprendra les secrets de la science magique.

Peu après, le Diable a tenté de prendre en ses filets l'infortunée Justine. Celle-ci s'est sauvée par la grâce de Dieu.

Cyprien se sauvera de même et le Diable en aura été pour ses ruses. Car tout ce qu'a pu le Maudit, ç'a été, non pas d'évoquer devant le philosophe la jeune fille en personne, mais simplement son image. Cyprien dupé tentera bien de circonvenir le doux fantôme. Mais quand il voudra soulever le voile qui le recouvre, quelle ne sera pas sa stupeur épouvantée d'apercevoir, au lieu du beau visage, une horrible tête de mort !

Alors Cyprien demande au Diable des comptes. Pourquoi la sommation de la magie a-t-elle été impuissante devant la radieuse vertu de Justine ?... Et voilà Satan, maintenant à court de science occulte et de puissance, obligé de confesser — là est le trait de génie qui illumine tout le dénouement de la pièce — l'invincible pouvoir de Dieu.

*Lou Diable porto pèiro*, comme on dit en Provence, *le Diable porte pierre*. Une fois de plus, il a accompli, malgré lui, la besogne que le Ciel voulait, en faisant pénétrer dans la pensée du philosophe égaré le rayon de Vrai que celui-ci cherchait depuis si longtemps. Comme les cieux dans le psaume mémorable, le Diable, à l'occasion, proclame la gloire de Dieu. Ni Rutebœuf en son *Miracle de Théophile*, ni Mistral en sa *Nerte*, ne s'étaient avisés à ce point que Satan pût jamais se transformer en apologiste et corroborer, certes en enrageant, mais bel et bien, l'enseignement de la philosophie et de la théologie les plus sûres.

Tout cela est d'une originalité profonde, d'une grandeur imprévue. La principale scène entre Cyprien et le Diable et le dernier dialogue entre Cyprien et Justine constituent des morceaux hors de pair. La portée philosophique et religieuse de l'œuvre est considérable, sans qu'elle cesse de demeurer humaine. Moins cohérente peut-être, moins suivie, quant à l'idée première et fondamentale, que *la Vie est un songe*, elle retentit en nous à de plus lointaines profondeurs.

Certains critiques y ont incriminé la pédanterie scolas-

tique. Nous ne leur ferons pas écho, car leur reproche tombe mal. Et je sais peu d'apologétique à la fois probante, vivante et dramatique comme celle de Calderon. De même, je ne fais pas autant le dégoûté devant les facéties de Clarin et Moscon, les deux *graciosos* de la pièce. Livie, la suivante de Justine, pareillement m'a diverti.

La presse a été assez dure aux artistes qui ont interprété ce drame. Elle eût incontestablement dû tenir compte de leur courage sans les écraser du souvenir peu généreux de la troupe de Dullin dans *la Vie est un songe*. Je reconnais qu'ils ont souvent joué lent et tiède. Leur diction retarde en général d'un bon tiers sur l'allure véritable du parler normal. C'est cela qui leur donne encore trop un certain air *amateur* qu'on désirerait bien leur voir perdre...

Les comédiens d'Henri Ghéon sont trop sages. La plupart *disent* — à la vérité un peu moins bien toutefois — comme Ghéon *dit* ou lit, en d'autres termes, avec une certaine façon de détailler, de découper le mot à l'emporte-pièce, de l'envoyer net et dru par-dessus la rampe à l'oreille des spectateurs, que connaissent bien et qu'admirent avec raison tous les auditeurs de Ghéon orateur, de Ghéon lecteur, un peu moins de Ghéon acteur.

Le naturel prestige de Ghéon galvanise littéralement son monde. Cela nous autorise à concevoir pour les Compagnons de Notre-Dame les plus encourageantes espérances. C'est cependant aussi un danger. Cette trop exemplaire docilité a été tout particulièrement constatée dans certaines scènes de la *Bergère au pays des loups*. Elle avait déjà étonné jadis, et bien davantage encore, lors d'une représentation de *Sainte Cécile* donnée rue des Saints-Pères, par des jeunes filles, pleines d'élan cependant, mais suggestibles à tel point et si passivement obéissantes, si jumelles dans leur déclamation et leur jeu que, les yeux clos, la plupart des spectateurs n'eussent pas discerné les diverses répliques. Valérien déclamait tout comme Cécile, laquelle déclamait tout comme l'Ange, lequel déclamait tout comme Tiburce, et tous et toutes déclamaient comme Ghéon. *Deux quantités égales à une troisième...*, dit-on en mathématique. En mathématique, cela crée une harmonie. Au théâtre, cela engendre la monotonie. Gros défaut.

Imaginez une troupe dans laquelle tout le monde jouerait comme Mounet-Sully ou Sarah Bernhardt. Ce serait terrible.

Un des éminents mérites du Vieux-Colombier résida

dans le fait que Copeau n'y jouait comme personne et que personne n'y jouait comme Copeau. Dans la composition de son rôle chaque acteur de l'admirable troupe déployait les mêmes ressources ou le même magnifique effort d'intelligence que le chef. Mais Mlle Tessier restait tout bonnement Mlle Tessier, Jouvet, Jouvet, Bouquet, Bouquet, et Copeau lui-même, Copeau.

C'était, au reste, tout ce qu'on leur demandait.

Le répertoire des Compagnons de Notre-Dame est assez mêlé. Du moins renferme-t-il de curieuses choses et quelques belles choses. Parmi celles-ci, les dernières séances des Journées d'Art nous ont révélé d'Henri Ghéon la première partie d'*une Vie profonde de saint François d'Assise*, en cinq tableaux dialogués. Cette première partie évoque les fiançailles de François et de Dame Pauvreté. C'est le thème des mémorables *Noces mystiques* de 1227, que traduisit il n'y a pas si longtemps le P. Ubald d'Alençon. C'est le thème du poème savoureux de Jacopone da Todi : *Dolce amor di povertade* :

Dolce amor di povertade
Quanto ti deggiamo amare!

Povertade poverella,
Umiltade è tua sorella :
Ben ti basta una scudella
Et al bere, et al mangiare.

Povertade questo vole
Pane et acqua, et erbe sole;
Se le vien alcun di fore,
Si vi aggiunge un po'di sale...

« Doux, amour de Pauvreté, combien nous devons t'aimer !

« Pauvreté, pauvre petite, — tu es sœur de l'humilité ; — une écuelle te suffit — pour boire et pour manger.

« Pauvreté ne veut que du pain, — de l'eau avec un peu d'herbe : — si elle reçoit quelque hôte, — un peu de sel en supplément. »

Sur ce thème, H. Ghéon a écrit trois scènes que la *Revue des Jeunes* publia il y a peu de temps. Il a lu lui-même — et de quel cœur ! — les deux premières aux récentes journées d'art organisées par les *Cahiers catholiques*. La troisième fut jouée dans la même circonstance par M. et Mme Henri Cochard.

La première de ces trois scènes se passe sur la grande place d'Assise où des compagnons de liesse de François, qui n'a pas encore ostensiblement rompu avec le siècle, l'incitent à venir s'éjouir en leur compagnie. François, en toute franchise, fait savoir à ceux-ci qu'il ne sera pas des leurs ce soir-là. Surprise des trois amis. François serait-il donc malade ? — Sans doute, et « d'un mal commun à tous les hommes. — L'amour ? — Si vous voulez », répond François. Le fait est qu'il attend ici même sur la grande place d'Assise cette aimée inconnue encore, mais que d'avance il sait digne de tous les respects. Doucement, mais fermement, il prie ses compagnons de le laisser seul, car son inconnue n'aime pas l'éclat.

Alors ses compagnons s'en vont et l'inconnue survient.

L'allégorie devient drame. Et c'est un étrange drame d'amour qui commence, un drame d'amour qui ne peut pas s'analyser, ou plutôt un de ces duos où depuis sa *Sainte Cécile* Ghéon excelle. L'action, du reste, tout intérieure, y marche à petits pas, sans les héroïques à-coup où se complurent les héros de Corneille, ni les trop savoureuses défaillances des grands éperdus de Racine.

L'Inconnue de cette pièce-ci, Dame Pauvreté, a sa façon, à la fois très traditionnelle et très personnelle, de conquérir les cœurs. Sorte de grande coquette du monde intérieur, elle a la jalousie exigeante et souveraine des plus despotiques amoureuses. Sûre, par avance, du cœur de François, elle le veut tout entier. Pour elle-même elle le somme de tout oublier, voire lui-même.

L'Inconnue

J'habite un lieu où l'amour n'entre pas. Si tu pensais trouver l'amour dans mon royaume, retourne, chevalier.

François

Si je l'apporte, il y sera.

L'Inconnue

Tout entier?

François

Tout entier. Car je ne veux plus de partage.

L'Inconnue

Tu n'en retiendras pas pour quiconque la moindre parcelle?

François

Pas un flocon et pas une poussière.

L'Inconnue

Ni pour tes amis? ni pour tes parents? ni pour ta cité? ni pour ton pays?

François

Vous me les ferez oublier.

L'Inconnue

Pas même pour toi?

François

Je le jure.

L'Inconnue

Songe à ce que tu dis C'est toi que tu aimes le plus

François

Je tâcherai de me haïr...

La suite est d'une beauté et d'une cruauté terribles. La Pauvreté peu à peu se dévoile à son chevalier. Elle lui dit son nom. Elle lui montre ses hardes, le sac de toile grossière qui enveloppe ses reins, les feuilles de houx qui couronnent misérablement ses cheveux, son poignet décharné, ses « doigts durs comme la corne ». Alors elle prend la main de François. Et François acquiesce dans l'horreur et dans l'épouvante. L'épreuve est bien pire encore quand, comme l'aimée dans *le Magicien prodigieux*, Dame Pauvreté soulève son voile et montre sur sa lèvre l'abominable fleur blanche : la lèpre.

Voilà certes une scène de séduction telle que le théâtre ne nous en avait jamais offert de semblable. Et quelle leçon ! Quelle leçon, sans tirade ostensiblement moralisante, sans beau discours édifiant ! Rien que par la force des choses et l'effrayante crudité de l'allégorie.

L'effroi de François est au comble.

— Tu recules ? lui demande alors sa fiancée implacable.
— Non, Madame.
— Le cœur te lève?

Alors il a ce mot immense, cette héroïque répartie, qui consomme enfin le triomphe de l'âme sur la chair :

— De pitié.

Parmi les pièces d'assez longue étendue jouées durant les dernières Journées d'art religieux, il faut signaler aussi la *Sainte Monique* d'Henri Cochard. Je regrette que mon involontaire éloignement de Paris au moment où cette pièce a été représentée ne me permette pas de porter sur elle

un jugement tout à fait sûr et dûment motivé. Le texte m'en ayant été obligeamment prêté, sur ma demande, par son auteur, j'ai pu du moins la lire. J'en ai remarqué l'honorable ordonnance et la fort louable tenue. Il m'a paru qu'on y pouvait relever aussi quelques traits assez heureux et assez vifs dans la psychologie de sainte Monique. En revanche, le personnage de saint Augustin m'a semblé d'un relief moins accusé. J'ai jugé, en outre, un peu trop paisible l'allure générale de l'action et le dialogue insuffisamment vif.

Si j'en crois, d'ailleurs, une impression que je ressens presque à chaque représentation des pièces chrétiennes que nous donne la jeune école, la légitime horreur que ces jeunes dramaturges ont vouée au gros pathétique, au tragique truqué, aux faciles coups de théâtre qui déshonorent le drame profane d'aujourd'hui prétendument bien parisien, les incite trop à écrire des pièces dans lesquelles il ne se passe rien, ou peu de chose. Ce scrupule les honore, mais il les mène à une impasse où le nouveau drame chrétien courrait finalement le risque de mourir étouffé. Sur ma parole, je leur affirme que les beaux et violents rebondissements de l'action, que les brusques changements de destin, que les soudains coups de théâtre ne sont pas une invention de Voltaire, de Crébillon, de Scribe, d'Henri Bataille ou du plus qualifié des représentants du théâtre à coups de poing : Bernstein. Cela remonte au vieil Eschyle. Sophocle et Corneille en sont pleins. La vie de tous les jours aussi. Qu'ils n'y renoncent donc pas.

De ce péché, qui peut devenir... mortel, dans tous les sens du terme, Jacques Debout, malgré la tendance presque invinciblement lyrique de sa nature, s'est bien gardé dans ses *Voix de Jeanne d'Arc*, pareillement rejouées en ces derniers temps, avec le même succès que dans les années antérieures.

Henri Brochet de même. Du moins, si Henri Brochet exploite des sujets aussi peu que possible chargés de matière, il y introduit aussi, en homme de théâtre avisé, voire roué, des nuances très fines de caractère ou des gradations de sentiment extrêmement adroites. Il sait fort bien meubler de psychologie à la fois claire, sommaire et subtile une donnée qui, faute de cela, ne reposerait sur rien et nous décevrait grandement, alors qu'au contraire elle nous enchante. La candeur et les ahurissements de son Mainbeuf dans le *Pauvre qui mourut pour avoir mis des gants* constituent une

jolie trouvaille, à laquelle le public rendra un hommage de plus en plus empressé, quand cette pièce, comme toutes les autres du même répertoire, sera jouée dans le véritable mouvement.

Je mets encore au-dessus de cette aimable pièce le *Jardinier qui eut peur de la mort*. Ici, nous voilà loin de l'ennuyeux *Phocas le jardinier*, si terriblement faux, de Francis Vielhé-Griffin, naguère joué au Vieux-Colombier dans l'indifférence et la somnolence générales, malgré la bonne volonté, le savoir-faire et les généreuses industries de l'admirable Copeau et de ses acteurs. L'acte d'Henri Brochet est en simple prose, en honnête *sermo pedestris* de tous les temps. On n'y compte pas plus de trois personnages, comme dans *le Pauvre qui mourut pour avoir mis des gants :* Phocas, un premier soldat, « qui est un bon homme » et un second soldat, « qui est une brute ».

Les deux soldats sont en quête de Phocas, qu'ils doivent immoler parce qu'il est chrétien. C'est ce qu'ils révèlent eux-mêmes à Phocas, à la porte de qui ils ont heurté de grand matin, sans le connaître. Phocas, à cette nouvelle, ne se montre pas autrement pressé de leur révéler son identité. Pour le quart d'heure, il aime autant, et même plus, lantiponer et bavarder avec ses deux futurs bourreaux que hâter son propre martyre, qu'il juge devoir toujours venir bien assez tôt. Alors il gagne du temps en offrant charitablement aux deux soldats un bol de lait de ses chèvres. Il va, il vient, il sort, transi de peur et de froid. Et il cause. Les soldats aussi. Ceux-ci enfin s'étonnent que leur hôte, dont le trouble est manifeste, prenne tant à cœur cette imminente affaire du martyre de Phocas.

Ici se place l'heureuse invention sur laquelle reposent toute la suite et le dénouement de la pièce. C'est un des bourreaux qui sans le vouloir va remonter le courage, pour le moment assez défaillant, du pauvre diable. C'est un des bourreaux qui sans le vouloir tiendra à Phocas le langage qu'il eût dû se tenir à lui-même pour susciter ou ressusciter sa propre énergie, et qui trouvera, sans doute sous la dictée de l'Esprit-Saint, d'abord les arguments d'assez rude bon sens, puis les arguments héroïques qui viendront bientôt à bout de l'originelle lâcheté du pauvre jardinier :

Il faudra toujours qu'il en arrive là, ton Phocas, et qu'un jour ou l'autre il soit tué, à moins qu'il ne meure de sa belle mort... ce qui ne vaut pas mieux.

PHOCAS

C'est vrai. Cependant...

LE SOLTAT

Et si j'étais à sa place, j'aimerais encore mieux mourir comme il mourra tout à l'heure que de souffrir des mois ou des années sur un lit avant de m'en aller de maladie. Pas vrai?

PHOCAS

Tu as peut-être raison.

LE SOLTAT

Bien sûr que j'ai raison. Tu es bien bon de te faire tant de mauvais sang pour lui. Sans l'envier positivement, je trouve que c'est un gaillard qui peut être fier de son destin.

PHOCAS

Tu crois?

LE SOLTAT

Je crois? J'en suis sûr. Et si on l'avait envoyé aux bêtes? — Hein? D'ailleurs, on voit bien que tu ne connais pas les chrétiens. Moi qui te parle, j'ai eu souvent l'occasion de les voir d'un peu près. Eh bien, tu me croiras si tu veux, mais il n'y a rien au monde qui leur procure plus de joie que de mourir en se glorifiant de leur foi... J'en ai vu aux arènes, des petits de rien du tout, des chétifs qu'on aurait cru renverser en soufflant dessus. Eh bien, sous la morsure des bêtes, ils n'étaient plus les mêmes hommes. Ils vous prenaient des airs de bestiaires vainqueurs.

Vous devinez maintenant la suite. En retraçant avec cette involontaire diligence le portrait exact de l'héroïsme chrétien, le soldat le fera naître, puis s'épanouir dans le cœur de Phocas, qui enfin dira son nom et réclamera avec la plus passionnée insistance la suprême faveur du martyre.

Voyez-vous l'ingéniosité du biais aussi plaisant que neuf ? Ces sortes d'honnêtes ruses du métier semblent caractériser assez la manière actuelle d'Henri Brochet. Elles sont la marque d'un expert, d'un malin psychologue et d'un habile homme de théâtre.

On verra bien ce qui s'ensuivra.

Et puis, il y eut aussi à l'Atelier *la Bergère au pays des loups*, d'Henri Ghéon. C'est la belle histoire de sainte Germaine de Pibrac autrefois célébrée par Veuillot en des pages inoubliables. J'eusse aimé de voir deux fois cette œuvre pour asseoir davantage mon jugement sur elle. La lire est un régal sur lequel on ne saurait prudemment tabler, vu les

qualités traditionnelles de la forme chez Henri Ghéon. Une pièce très bien écrite n'est pas forcément une pièce fameuse. Toute légende, surtout, n'est pas bonne à transporter à la scène, et si Mascarille s'est trouvé jadis de taille à tourner en madrigaux toute l'histoire romaine, je ne crois pas que tout le calendrier liturgique — *corona benignitatis anni Dei*, dirait Claudel — puisse fournir autant de données dramatiques qu'il renferme de saints.

Et voilà un point sur lequel il semble bien que nos jeunes dramaturges chrétiens se soient quelquefois fait illusion. Ils doivent se garder de concurrencer de parti pris les bollandistes. Ils ont eu jusqu'ici une tendance trop marquée à croire que les vies de saints sont la naturelle source du drame religieux. Ce n'est pas du tout sûr. Pour un Polyeucte, pour un Genès, combien de saints dans l'existence de qui il ne s'est rien passé d'humainement incidenté et dont la vie ne saurait présenter d'attraits que sous la forme, toute simple et doucement lyrique, de nos récits liturgiques !

Pour en revenir à *la Bergère au pays des loups*, je ne saurais donner pour l'instant une impression d'ensemble. Dores et déjà j'y relève seulement quelques scènes de très humain, de très original et de très émouvant effet : dans le prologue, la scène entre Marie Laroche et maître Laurent — du Ghéon, peut-on dire, de derrière les fagots — la première scène entre Germaine et Jeannot, du reste, fort bien jouée, surtout par Jeannot, — la scène entre le loup et Jeannot, si singulière et si fraîche — de la Légende dorée interprétée par La Fontaine. Ghéon y fut parfait. Le caractère, à l'ordinaire très appuyé de sa diction, y était tout à fait de mise. Ce dialogue a eu plein succès. Une ou deux autres scènes aussi.

Le reste... s'est trouvé trop souvent desservi par le compassé, l'engoncé, l'éperdument ralenti de certains débits.

Les passages de voix parlées à l'unisson ont énormément souffert du désaccord des voix, auxquelles il eût été bien simple cependant d'imposer la même note de la gamme, ainsi qu'il est d'usage pour toute probe psalmodie.

C'est à mon sens de ce côté-là que le travail s'impose pour nos acteurs du jeune théâtre chrétien. Quelques-uns d'entre eux, qui ont déjà quelque chose de la prestance et de la désinvolture professionnelles, ont tendance à choir dans le beau ronron et la mimique ou les trémolos du Conservatoire. Leur foi certes est grande. Pourquoi dès lors la

*jouent*-ils, alors qu'ils devraient tout bonnement la laisser jaillir de leur cœur sans se préoccuper de l'adhésion ou de l'émotion des banquettes ? Les autres, sauf deux ou trois, dont un acteur féminin, sont encore inexperts. Ils ont ce défaut, auquel on reconnaît tous les novices, de ne pas jouer avec tout leur corps. L'âme y est, je le sais bien. Alors pourquoi le reste ne suit-il pas ? Ils s'imaginent, bien à tort, que le rôle d'un saint se doit toujours jouer *mezza voce*, à l'allure ralentie des propos de convalescents.

Leur timidité dans la farce est parfois mortelle au rire, ou leur audace tellement contrainte que leur gaîté ne passe pas la rampe. Ce défaut a été très sensible à la représentation du *Crime de frère Genièvre*.

Je les sais humbles, ces acteurs du jeune théâtre catholique, et résolus à toujours mieux faire. C'est pourquoi, en même temps qu'aux dramaturges leurs inspirateurs et maîtres, je leur ai parlé avec cette amicale et brutale franchise. Ils n'ignorent pas que leur succès importe grandement à la cause qu'ils défendent. Aussi ne m'en voudront-ils pas de mes légers reproches. Peut-être m'en sauront-ils gré, pour la plus grande gloire de Dieu, — la seule chose qui importe en ce monde... et dans l'autre.

José Vincent.

# L'Actualité religieuse

## L'Union Nationale des Membres de l'Enseignement public

Tout ce qui, en France, a souci de l'avenir de la France, est écœuré des propagandes ouvertes ou sournoises que tolèrent, accréditent et parfois provoquent les autorités constituées, contre le patrimoine le plus sacré du pays : l'idée de patrie, l'idée de famille, les forces morales et religieuses.

Parmi les initiatives qui chaque jour se créent pour lutter efficacement contre les propagandes malsaines, signalons comme de toute première importance l'*Union Nationale des Membres de l'Enseignement Public*.

*
* *

Dans les trois ordres d'enseignement, primaire, secondaire, supérieur, il s'est trouvé des hommes et des femmes d'esprit assez libre, de caractère assez énergique, de perspicacité assez en éveil, pour reconnaître et oser proclamer que, soit dans les doctrines, soit dans les méthodes, soit dans les agissements vis-à-vis des personnes, les droits sacrés de la vérité et de la liberté n'étaient pas sauvegardés, et qu'il convenait, pour l'honneur de l'Enseignement et de l'Education en France, de faire une campagne vigoureuse contre les théories dissolvantes, les affirmations tendancieuses, les négations révolutionnaires qui menaçaient d'infecter le pays.

M. Lavisse se félicitait récemment de ce que le principal mérite de l'Ecole Normale Supérieure de la rue d'Ulm à Paris ait été de donner à ses élèves un large esprit critique[1]. Félicitons les membres de l'*Union* récente. Ils ne sont point tous passés par la rue d'Ulm ; mais ils ont tous acquis, du fait de leurs études universitaires intelligemment menées, le sens des justes discernements. Des faits pour eux ne sont pas des droits, et puisque certains faits attaquent des droits, ils veulent le dire. Des théories aventureuses ne sont pas la science, et puisque certaines théories aventureuses nuisent à la vraie science, ils veulent le dire. Des propagandes révolutionnaires sont intolérables chez les membres d'un corps qui, dans la nation, a pour but d'apprendre aux enfants le culte des grandeurs natio-

1. *Revue des Deux-Mondes*, 1er février 1926, p. 529.

nales ; ils veulent le dire, et mieux encore sont décidés à intervenir pour que ces abominations cessent.

Aussi bien, écoutons-les. Voici le texte de leur programme :

« C'est avec une profonde tristesse que nous assistons, dans les milieux universitaires et en particulier dans l'enseignement primaire, au développement d'une certaine propagande qui prêche, ouvertement ou indirectement, dans les journaux, dans les tracts, et jusque dans l'action corporative :

1° La destruction des patries et le mépris des liens de solidarité nationale ;

2° La dissolution de la famille, le néo-malthusianisme et l'éducation des enfants par la collectivité ;

3° Une doctrine qui divinise l'homme ou la société, et qui conduit ainsi à la négation de toute règle et de toute discipline morales.

Ce programme est celui d'une minorité agissante, qui s'efforce d'attirer à elle la masse du personnel enseignant, et qui risque d'y réussir, si, contre son dogmatisme ruineux, contre la vague de matérialisme et d'anarchie qu'il propage, on ne restaure les notions fondamentales de la raison et les acquisitions permanentes de la civilisation. »

Dans l'assemblée constitutive de l'*Union*, le 11 novembre 1925, voici comment s'exprimait M. Paul Fournier, membre de l'Institut, professeur à la Faculté de Droit de Paris :

« Depuis quelques années, dit-il, du sein de la masse des maîtres s'élèvent des voix discordantes, isolées sans doute, mais encore trop nombreuses. Des doctrines se dessinent et se propagent, qui tendent à substituer à l'antique morale de nos pères je ne sais quels principes odieusement utilitaires, à remplacer l'amour de nos semblables par la haine des classes, à violer effrontément les droits les plus légitimes, à nier la patrie et à outrager son drapeau, à saper la constitution de la famille et l'autorité qui doit y commander, parfois même à en précipiter l'extinction, en y tarissant les sources de la vie ; en deux mots, à exciter toutes les convoitises et à lâcher la bride aux pires instincts. On ne s'y prendrait pas autrement, si l'on voulait faire de notre société le rendez-vous des sept péchés capitaux. A la vérité, ces doctrines extrêmes ne comptent pas encore un très grand nombre de fidèles, mais pouvons-nous croire que tous leur résistent avec fermeté ?...

« Ne nous faisant aucune illusion sur la gravité du mal

qui résulte de cette propagande, nous nous sommes demandé comment il fallait s'y prendre pour y opposer une digue assez forte pour la contenir. Or, il y a dans le corps enseignant, à ses divers degrés, un très grand nombre d'hommes de bon sens et de devoir, citoyens exemplaires, maîtres dévoués, auxquels déplaisent singulièrement les doctrines révolutionnaires ; mais ils ont souvent gémi de se trouver impuissants pour résister aux courants dévastateurs, parce qu'eux-mêmes se sentent isolés. »

Contre ces entreprises de démolition nationale, l'*Union nationale des membres de l'Enseignement public* proteste de toutes ses forces. Elle dresse le seul code admissible en éducation :

« Nous proclamons le respect de la patrie, en affirmant que le patriotisme véritable n'est nullement incompatible avec l'organisation d'un droit international.

« Nous proclamons le respect de la famille, de ses droits, de tout ce qui est nécessaire à sa sauvegarde et à son développement.

« Nous proclamons le respect des valeurs morales. A l'anarchie des égoïsmes individuels comme à la tyrannie des égoïsmes collectifs, nous opposons la loi morale que reconnaît la conscience, loi divine, supérieure aux sociétés comme aux individus, et sans laquelle ils ne peuvent vivre et se développer normalement.

« Nous nous efforcerons de maintenir dans les esprits et dans les mœurs l'amour du travail bien fait, et plus généralement la notion du devoir ; nous ne saurions oublier que les droits des uns sont les devoirs des autres. »

On le voit, les revendications de l'*Union nationale* sont en premier lieu des revendications de l'ordre le plus élevé : ce sont les doctrines avant tout qui lui importent. Comment en effet s'occuper d'enseignement si l'on ne possède pas avant tout une doctrine intacte, moralisatrice, fondée sur les bases de la seule philosophie qui ait vraiment valeur humaine.

L'*Union* ne dédaigne pas d'ailleurs de revendiquer, avec les intérêts moraux de ses membres, leurs intérêts matériels. Rien de ce qui intéresse la défense corporative ne sera négligé. Dans ce but, on fera appel à tous les moyens : action sur l'opinion, appui donné aux personnes lésées, intervention auprès des pouvoirs publics. L'article III des statuts porte sous le n° 2 cette précision très nette : « Assurer la défense des droits, des libertés et des intérêts pro-

fessionnels des membres du corps enseignant en collaboration aussi étroite que possible avec les groupements existants. »

Lors de la réunion inaugurale, M. Paul Fournier développait ainsi cette partie du programme :

« Notre Association sera aussi une Association professionnelle, et, comme telle, devra prendre un souci constant des droits et des intérêts de notre profession et de tous ses membres. J'ai hâte de dire, et je suis d'accord avec vous tous, qu'en ce faisant, nous n'entendons nullement empiéter sur les attributions de nos chefs hiérarchiques ; à nous, loyaux et fidèles serviteurs de l'Etat, rien ne répugnerait davantage que d'enfreindre les règles de la discipline sociale que nous avons mission d'enseigner ; nous sommes une force constitutive, et non un dissolvant, de la société. Mais cela ne saurait nous empêcher d'étudier en toute sincérité et en toute liberté les nombreux et graves problèmes que soulève l'organisation du corps enseignant, de rechercher et de promouvoir toutes les réformes et améliorations raisonnables, et, le cas échéant, de défendre contre toutes vexations ceux d'entre nous qui seraient menacés dans l'exercice de leurs droits légitimes et de leurs libertés sacrées, que la menace vienne d'en haut ou d'en bas. Formons un corps compact et solide, auquel se pourront rallier beaucoup d'hésitants, qui, faute de trouver un point d'appui de notre côté, se laisseraient aller à céder aux appels révolutionnaires et à glisser sur une pente où il est difficile de s'arrêter.

« Il va de soi que notre association n'est nullement incompatible avec nombre d'associations où se groupent déjà les membres de l'enseignement public. Nous espérons bien rencontrer souvent ces Associations pour leur tendre la main et poursuivre avec elles des buts qui nous seront communs, sans que cette communauté d'action puisse porter atteinte à notre indépendance réciproque... »

Qui peut faire partie de l'*Union* ? Comme membres actifs, les membres de l'enseignement public actuellement dans les cadres, honoraires ou retraités ; comme membres adhérents, les personnes ayant appartenu à l'enseignement public et ne rentrant pas dans les catégories ci-dessus. L'*Union* est également ouverte aux associations professionnelles déclarées de l'enseignement public qui acceptent son programme. Différentes cotisations sont prévues.

Un Bulletin — le *Bulletin de l'Union Nationale des Membres de l'Enseignement public*, — dont le premier numéro a paru en décembre 1925 et qui est envoyé gratuitement à tous les membres, donnera au fur et à mesure les précisions utiles sur les développements qui s'imposeront, et établira les contacts désirables entre abonnés.

*
* *

Est-il besoin de mettre en lumière l'opportunité et plus encore l'originalité de pareille initiative ?

L'opportunité ? On en jugera par quelques faits.

A la rentrée des classes en octobre 1924, voici, dans le ressort de telle Académie que nous ne citerons pas, la note confidentielle reçue par les instituteurs :

« Par application de la circulaire ministérielle du 9 août dernier, vous êtes prié de me faire connaître dans les cinq jours s'il y a dans votre commune des fonctionnaires qui confient l'éducation de leurs enfants à des écoles privées (indiquer s'il y a lieu leur nom et fonction).

(Nom de la ville de départ), le...

*L'Inspecteur primaire,*
*Signé :* X... »

D'ailleurs, le *Congrès du syndicat des Instituteurs*, tenu à Lyon les 7 et 8 août de la même année et prétendant représenter 70.000 cotisants — tous de mentalité plus ou moins socialiste ou cégétiste — n'émettait-il pas, entre autres vœux, ceci :

« Qu'on oblige les fonctionnaires à envoyer leurs enfants à l'école laïque. »

En veine de libéralisme, il ajoutait :

« Qu'on abolisse définitivement la loi Falloux dans tous les ordres d'enseignement ;

« Qu'on empêche toute subvention aux écoles privées ;

« Qu'on empêche les ecclésiastiques d'enseigner. »

Et autres beaux articles dont nous épargnons à nos lecteurs l'énumération.

Un dernier cependant. Après avoir demandé « qu'on ne recrute qu'un personnel enseignant vraiment laïque » — on voit le sens bienveillant et large que prend ce vocable sous la plume des congressistes, — l'assemblée requérait le ministre de l'Instruction publique « de ne pas laisser violer la neutralité scolaire par les Davidées ».

Défense donc à tout enseignant ou enseignante d'être

pour son compte personnel et à titre privé, catholique. Il peut être athée, franc-maçon, internationaliste, révolutionnaire. Soit. Très bien. Il est libre. Il peut croire à Robespierre, à Jaurès, à Lénine. Parfait, rien de mieux. Croire à Jésus-Christ ? Impossible. Motif d'éloignement ; on n'ose dire encore de révocation, mais cela pourra venir ; en tous cas, motif de non-avancement pour peu qu'il plaise au chef hiérarchique.

Le *Bulletin du Syndicat des Instituteurs de la Somme*, dans son numéro de janvier 1926, cite un article du *Progrès Civique*[1] hostile aux Davidées, et, venimeux, met en post-scriptum : « Nous serions heureux de savoir si le département renferme beaucoup de Davidées et nous serions reconnaissants aux camarades qui pourraient se procurer le bulletin des Davidées et nous le faire parvenir. Il n'est jamais trop tard pour s'instruire, et puis un homme averti en vaut deux[2]. »

C'est contre ces odieuses atteintes à la liberté que s'inscrit en faux l'*Union Nationale :*

« L'Etat ne saurait être investi d'un pouvoir doctrinal quel qu'il soit ; il ne saurait exercer une pression sur les consciences ni exiger que l'on pense par ordre. »

L'*Union* s'emploiera par tous les moyens à faire cesser pareilles violations du droit des consciences.

Elle combattra également de toute manière « l'intrusion de la politique dans l'enseignement à tous les degrés. »

Nous avons invoqué déjà le *Congrès du Syndicat des Instituteurs* (Lyon, août 1924). Le rapporteur, Emile Glay, bien connu dans le bâtiment, se faisait gloire, devant ses collègues assemblés, d'avoir ouvertement attaqué le chef de l'Etat et attribuait au Syndicat national une part décisive dans la démission de Millerand. Il se félicitait de l'action électorale du *Syndicat National.*

« Pour la première fois dans l'histoire de la République,

1. 2 août 1924. Ce texte, d'un certain P. Allard, a eu les honneurs de l'insertion dans nombre de bulletins syndicaux.

2. Les institutrices catholiques de l'Enseignement officiel se feraient un bonheur, je crois si elles connaissaient ces désirs, de faire parvenir leurs deux bulletins, tous deux très prospères et qui ont tout autant droit au soleil que le *Bulletin du Syndicat.* Ce sont : *Les Davidées* (Aix, Imp. des Croix Provençales) et le *Bulletin National des Instituteurs et Institutrices Catholiques de l'Enseignement public* (Paris, Beauchesne). Pour l'édification du *Bulletin du Syndicat*, signalons-lui qu'il existe encore, dans l'enseignement secondaire et supérieur, le *Bulletin des Professeurs Catholiques de l'Université*, 71, rue Molière, Lyon.

nous sommes intervenus collectivement dans les élections du 11 mai 1924. Vous savez que, sur le rapport du Syndicat national, en 1920, le Congrès des Fonctionnaires admit le principe de cette intervention. La Fédération a joué, dans cette action, un rôle que même ses adversaires ont estimé à sa juste valeur... Nos trente tonnes de tracts — car en effet la Fédération en distribua 30.000 kg. — eurent raison des subventions de M. Billiet : nous contribuâmes pour beaucoup à l'effondrement d'une politique économique favorable aux privilégiés et dure pour le peuple. »

Si déjà les attaques des instituteurs affiliés plus ou moins à la C. G. T. sont de cette nature, que faudra-t-il attendre de ceux qui sont affiliés à la C. G. T. U. — ils se prétendent treize ou quinze mille — violemment révolutionnaires, ceux-là, et tous adhérents à Moscou !

L'on devine ce qu'il peut rester des pauvres grandes idées de patrie, de famille, de morale, dans les esprits de maîtres ou de maîtresses où les doctrines bolchevistes ont pénétré et déjà peut-être fait litière des croyances les plus indispensables à la solidité d'une nation et à son existence même.

Dès la fin de la guerre, en août 1919, voici la pensée de ces extrémistes :

« La Fédération affirme sa volonté de rester fidèle à la tactique de la lutte de classes et à l'idéal internationaliste qu'elle n'a jamais consenti à renier durant la tourmente ;

« Elle s'engage à participer effectivement aux démonstrations ouvrières qui ont pour objet :

« 1° D'obtenir la démobilisation complète et immédiate, l'amnistie la plus large comportant la réintégration des fonctionnaires frappés pour délit d'opinion ;

« 2° De dénoncer la paix des dirigeants, paix de violence qui renferme les germes de nouvelles tueries ;

3° D'arrêter la guerre entreprise contre la République sociale instituée en Russie, guerre faite en violation du droit des gens.

« La Fédération, estimant que la crise économique actuelle ne peut être solutionnée, le maintien de la paix universelle assuré, que par l'abolition des régimes capitalistes, décide d'intensifier la propagande en vue d'établir sur tout le globe des Républiques communistes[1]. »

1. *Motion Bouet* au *Congrès de la fédération des Syndicats*, Tours 7-10 août 1919.

Cette motion du révolutionnaire Bouet n'est que la conclusion d'un rapport où on lit :

« La crise économique ne peut être solutionnée que par une transformation radicale du régime, c'est-à-dire l'établissement d'une société communiste sur les décombres du capitalisme criminel. C'est à cette besogne de démolition et de reconstruction que doivent s'atteler résolument aujourd'hui ceux qui veulent rester fidèles au syndicalisme... »

Pour mot d'ordre : « Rendons l'agitation de plus en plus intense. »

Et ces doctrines, hélas ! sont écoutées. Un certain Chaneaux, du Jura, écrit : « Si la Révolution russe n'est pas prête chez nous, préparons-la. C'est notre rôle de la faire connaître aux foules. Nous avons une grande action à jouer par la propagande. Faisons pénétrer partout l'esprit et la foi communistes. »

Depuis, certains faits douloureusement expressifs ont attiré l'attention du public.

En mai 1923, Clément Vautel dénonce, dans le *Journal*, cet instituteur de l'école municipale Turgot, qui, le 1er mai, interrompt brusquement sa classe : « Jeunes camarades, pendant dix minutes, faites la grève des bras croisés. Vivent les Soviets! Vive la Sociale! Mort aux v...! » La même année 1923, pour l'inauguration du monument aux morts de La Madeleine-les-Lille, on demande de faire apprendre aux enfants l'*Ode aux Morts*, de Victor Hugo. Trois institutrices, dont la nièce du maire socialiste de Lille, Delory, se refusent à cette besogne patriotique.

D'autres faits encore et que sont les premiers à regretter les collègues de ces tristes éducateurs du peuple, viennent crier l'urgence d'interventions décisives.

Nous n'avons relevé que les incartades dommageables de l'enseignement primaire[1]. C'est là, en effet, que le mal est le plus grave. On sait la proportion : sur 130.000 instituteurs et institutrices officiels à qui sont confiés nos enfants

1. D'une signification moins alarmante, mais combien pénible, cet entrefilet de l'*Echo de Paris*, 17-1-26. Il s'agit d'un texte de composition donné, paraît-il, aux élèves de cinquième de Condorcet : Le testament d'un chien. Un bon curé du XVe siècle ayant perdu son chien, lui donne une sépulture au cimetière. Mécontent, l'évêque, homme avare et dur, fait jeter le curé en prison. Celui-ci adresse à l'évêque un éloge de son chien et ajoute : « La pauvre bête a témoigné de sa bonté jusqu'à la mort; elle vous lègue par testament 50 écus d'or ». L'évêque approuve testament et sépulture. — Pareille façon d'entendre la neutralité n'est pas fréquente, souhaitons-le, dans les lycées ou collèges.

de France, 70 ou 80.000 sont affiliés à l'Internationale d'Amsterdam ; 13 ou 15.000 à celle de Moscou. La belle génération que cela nous prépare, on l'imagine. Ajoutons que dans les deux autres ordres d'enseignement, les libertés individuelles des maîtres et maîtresses sont plus grandes de beaucoup. Dans le Secondaire et le Supérieur, on peut être catholique à peu près impunément. Dans le primaire, il faut parfois de l'héroïsme.

Petitesse, basse politique, délire persécuteur, sectarisme de tout poil et de tous crins, voilà ce que l'*Union nationale* veut dénoncer, combattre, abattre.

Et cela, pour l'honneur de la conscience humaine, pour l'honneur de l'Université française.

Nous avions donc raison de parler de l'opportunité, hélas ! des initiatives prises par l'*Union nationale des membres de l'Enseignement public*. Mais non seulement opportunité, originalité.

C'est la première fois, croyons-nous, qu'une organisation universitaire permanente cherche à grouper les membres des trois ordres d'enseignement.

Le comité central (choisi parmi les membres actifs) comprend : sept représentants de l'enseignement supérieur ; sept du personnel de l'enseignement secondaire ; dix du personnel de l'enseignement primaire, primaire supérieur et technique.

Pour l'honneur de ces âmes indépendantes et vraiment libres, procurons-nous la joie de donner ici leurs noms. Les voici par ordre alphabétique :

J. Chevalier (Faculté des Lettres, Grenoble) ; Mlle Dautrey (institutrice, Esnoms, Haute-Marne) ; L. Démolis (instituteur, Neydens, Haute-Savoie) ; Mlle Desroche (Lycée de jeunes filles, Le Mans) ; P. Dufrenne (inspecteur primaire, Clermont-de-l'Oise) ; D. Fournier (instituteur, Bordeaux) ;

A. Georger (directeur d'école, Strasbourg) ; P. Haury (Lycée Janson-de-Sailly) ; P. Heinrich (Lycée du Parc, Lyon) ; G. Hocquard (Lycée de Metz) ; L. Husson (Lycée Palissy, Agen) ; P. Jouguet (Sorbonne) ;

S. Le Roy (Collège de France) ; Mlle Maitrugue (institutrice, Neuilly-sur-Seine) ; docteur Mauriac (Faculté de Médecine, Bordeaux) ; P. Ménessier (Cours complémentaire, Courbevoie) ; A. Mestre (Faculté de Droit, Paris) ; J. Moreau Reibel (Fondation Thiers) ; Mlle Raison (Lycée Féne-

lon) ; M. Rousseau (instituteur, Chitenay, Loir-et-Cher) ; R. Swyngedauw (Faculté des Sciences, Lille) ; Mlle Steger (Ecole primaire supérieure, Colmar) ; Mlle Tourret (Ecole primaire supérieure, Nantes) ; J. Zeiller (Hautes-Etudes).

Bien d'autres noms seraient à ajouter. Le *Bulletin*, dans son numéro 1, en donne une liste déjà longue, en énumérant tous ceux qui ont eu la première idée du groupement et en ont favorisé la naissance.

Il est de toute évidence que des adhésions viendront en foule à l'*Union nationale*. De toutes les élites, l'élite intellectuelle est celle qui doit intervenir le plus puissamment dans les destinées de la nation, cette élite-là surtout à qui se trouvent confiés les enfants de France, l'espoir de l'avenir.

En somme, à qui font appel les membres de l'Enseignement public dont nous parlons ? Ils le disent bien haut[1] :

« A tous les membres de l'enseignement public à tous les degrés, qui adhèrent aux principes fondamentaux dont notre programme contient la formule, et qui entendent travailler à leur réalisation effective dans notre société ; c'est-à-dire à tous ceux qui sont inquiets du mouvement de désorganisation morale et sociale, et qui veulent l'ordre fondé sur la raison et la justice.

« Notre œuvre est une œuvre de sauvegarde et de progrès moral et social, dans le cadre de la profession. Nous cherchons donc à rallier, sans exceptions d'aucune sorte, tous les universitaires qui n'entendent pas abandonner notre civilisation à la ruine qui la menace. »

Qu'il y ait sur notre sol nombre d'universitaires « inquiets du mouvement de désorganisation morale et sociale », et « n'entendant pas abandonner notre civilisation à la ruine qui la menace » — cela ne fait aucune doute. Ils ne doivent pas hésiter un instant. Au secours de la France contre tous les malfaiteurs de la France.

RAOUL PLUS.

1. *Tract-supplément* au Bulletin n° 1, première page.

# Petite Correspondance

## I. — Santeuil

Q. — *On demande quels ouvrages consulter pour un travail de fonds sur le poète moderne Santeuil* (1630-1697)?

R. — Œuvres de Santeuil, *Selecta carmina*, 1670. *Pomona in agro Versaliensi*, 1690. *Hymni sacri et novi*, in-12, 1689, (traduits en français par Saurin, 1691; par Poupin, 1760). *Opera poetica* (sans les hymnes), 1694. *Opera omnia* (sans les hymnes), 1698. 1729, 3 vol. in-12.

Etudes sur Santeuil, Abbé Vissac, *De la poésie latine au siècle de Louis XIV*, 1862. Dinouart, *Santoliana. — Vie et bons mots de Santeuil*, 1735. — Ch. Urbain, *Supplément au Santoliana*, *Lettres adressées à Santeuil* (*Bulletin bibliographique*, 1901). — G. Macon, *Lettres de Santeuil conservées aux archives de Chantilly* (*Bul. bibl.* ,1903). — H. Vaganay, *L'œuvre manuscrite de trois hymnographes modernes* (*Santeuil, J. Sallé, Ch. Daujouan*) dans le *Bul. bibl.*, 1902. — Gazier, *De Santolii hymnis*, 1876. — Sainte-Beuve, *Lundis*, t. XII.

## II. — La Chapelle du Chateau de Versailles

Q. — *On demande quels ouvrages on peut consulter sur la chapelle du château de Versailles.*

R. — Malgré nos recherches dans les maisons qui sont spécialisées dans les éditions d'art, nous n'avons pu découvrir de monographie sur la chapelle du château de Versailles. En 1896, de Nolhac et A. Pératé déclaraient que « l'histoire exacte du château (et sans doute de la chapelle qui est une partie importante) restait à écrire ». *Le musée national de Versailles*, Paris, Braun, 1896, p. 9, note. Depuis on a publié de nombreux travaux dont quelques-uns vont être cités, mais nous ignorons si la chapelle a été étudiée d'une manière spéciale et approfondie. Nous recommandons cette question à un lecteur mieux informé.

Sur Versailles, voir P. de Nolhac, *La création de Versailles*, in-8, xxxv-312 p., Paris (Conard, 6, place de la Madeleine), 1925.

Id., *Versailles résidence de Louis XIV*, in-8, 370 p., Paris, 1925. Il est question de la chapelle, p. 21-28.

Pératé, *Versailles*, in-8, Paris, 1920 (Laurens, 6, rue de Tournon).

L'ouvrage fait partie de la collection *Les villes d'art célèbres*. Il y est question de la chapelle, p. 80-92.

## III. — La Source miraculeuse de Lourdes

Q. — *Quelle est l'origine de la source de la grotte de Lourdes?*

R. — D'après les leçons de l'office des apparitions de la sainte Vierge, la source « était encore cachée sous le sable (avant les apparitions) mais devait bientôt jaillir ». Mandavit insuper ut e fonte, qui *sub arena adhuc latebat sed mox erat erupturus*, aquam biberet.

M. l'abbé Mailhet vient d'étudier à fond ce sujet sous le titre *La source miraculeuse de la grotte de Lourdes, étude sur son origine, son histoire, ses effets surnaturels*. Lourdes, « la Croix de Lourdes », 1924, petit in-8 de VII-248 pages avec 8 gravures et une carte géologique hors texte.

L'auteur établit « qu'il y a bien eu le 15 février 1858, jour d'une apparition de la Vierge à Bernadette, production d'une source nouvelle et inexistante jusqu'alors, indépendante des infiltrations anciennes qui se faisaient le long des rochers. L'auteur établit la réalité du miracle par les témoignages pieux recueillis à l'époque, par les pièces d'analyse chimique des eaux de la source, par l'étude de sa situation à la grotte et par une longue et intéressante description des conditions géologiques de la région. Il discute les opinions contraires dont quelques-unes émises en toute bonne foi par des personnes compétentes sans idée irréligieuse ». D'après le docteur Jean Ferrand, dans le *Polybiblion*, août-septembre 1925, p. 104.

---

# Revue des Revues

---

**Revues de langue française** (suite)

**Correspondant.** — 25 octobre. — R. P. Lagrange : *Ce que fut, d'après M. Lasserre, le prétendu drame de la métaphysique chrétienne*. L'auteur de l'article déclare : « Ce sera une réfutation, hélas ! avec tout ce que ce genre comporte de pénible pour le lecteur, de désobligeant pour l'auteur, d'ingrat pour le critique. Mais qu'y faire? M. Lasserre ne peut pas ignorer que son livre marque, à qui voudra le suivre, une voie que tout chrétien estime mauvaise... Il faut montrer que le guide n'est pas sûr, ou plutôt, au risque de brusquer la métaphore, que les raisons de l'auteur ne sont point bonnes. Il lui arrive trop souvent de ne pas faire, comme philosophe, les distinctions nécessaires et, comme historien, de ne pas tenir compte de la différence des temps. — A lire, dans le même numéro, L. de Lagger : *Une devancière de Lavigerie, Emilie de Vialar*, fondatrice de la petite congrégation de Saint-Joseph de l'Apparition. « Leur apostolat s'exerça sur le même champ. Emilie fut le précurseur. En Algérie, elle fut à l'œuvre dès le lendemain de la conquête; en Tunisie, elle prépara l'occupation. La gloire du

grand Cardinal ne saurait être diminuée par la mise en relief du mérite de ses devanciers. »

10 novembre. — Mgr JULIEN : *Lavigerie à l'occasion du centenaire de sa naissance.* — P. PISANI : *Les premières années de l'Institut catholique de Paris. Souvenirs.* — Marc HÉLYS : *La revision d'un grand procès. Béatrice Cenci.* — « Autour de Béatrice Cenci se sont ralliés les ennemis de la papauté. Sa condamnation était citée par eux comme un exemple de ces jugements qui enrichissaient les Papes avec les biens des condamnés. » Or l'historien italien Corrado Ricci a mis la main sur des documents ignorés que recélaient les archives d'Etat à Rome et les archives particulières de la maison Brazza-Savorgan, et a prouvé que « la Vierge romaine » était une fille de mauvaises mœurs et qu'elle avait commis un parricide dans des circonstances odieuses. Encore une légende qui se dissipe! — Firmin ROZ : *Un moraliste, M. Paul Gaultier.* « Le psychologue est doublé chez lui d'un moraliste et se met à son service, l'un et l'autre se vouant de toute leur intelligence et de tout leur cœur au service de la patrie. »

10 décembre. — Tout chrétien et tout Français ne pourra lire sans un serrement de cœur l'article de Paul SYLVÈRE : *Les écoles françaises en Turquie.* — Comte DE LUPPÉ : Récit attachant d'un voyage de *Six semaines en Orient : Egypte, Syrie, Palestine.* Fin.

**Etudes.** — 5 mars 1925. — Léonce DE GRANDMAISON : *Un renouveau du sentiment religieux hors de l'Eglise.* « Ce qui s'annonce, soit dans les cercles indépendants des pays restés, officiellement et en majorité, catholiques, soit dans les pays de majorité protestante, c'est un renouveau spirituel, une renaissance du sentiment religieux, un certain progrès dans le goût et l'étude cordiale des choses religieuses. Ce mouvement n'est encore constatable qu'en haut, chez les gens cultivés; mais là, il s'étend. » — Paul LÉONARD : *La mystique de M. Besnard*, un peintre philosophe qui a succédé en 1913 à Carolus-Durand comme directeur de l'Académie de France à Rome et est actuellement directeur à l'école des Beaux-Arts. — Pierre LEJAY : *Trois observatoires de mission* tenus par les P. Jésuites : Tananarive, Ksara, Zi-Ka-Wei.

20 mars. — Louis JALABERT : *L'expulsion du patriarche œcuménique de Constantinople.* — Maurice VAUSSARD : *Heur et malheur de la Franc-Maçonnerie italienne. L'action antimaçonnique du gouvernement fasciste.* — Henri DU PASSAGE : *Le fisc et la conscience. Le serment fiscal :* « Parmi les nombreuses mesures que la Chambre, siégeant jour et nuit, a récemment édictées en matière fiscale, il en est une qui commence à faire parler d'elle. Il s'agit du serment qui serait exigé pour accompagner et garantir certaines déclarations de valeurs imposées... Le serment fiscal, qu'on se propose pour-

tant d'instaurer, est donc laïcisé. Comme tel, il constitue un engagement d'honneur. Son rôle sera de revêtir d'une certaine solennité la déclaration faite au fisc... Avant comme après le serment fiscal, si le Sénat le laissait instaurer, les obligations morales en matières d'impôts resteraient donc les mêmes. »

Adhémar D'ALES : *Les Juifs d'Alexandrie et l'empereur Claude, d'après une découverte récente.* A la fin de l'année 1920 ou au commencement de 1921, il a été exhumé, dans l'ancienne Philadelphie (Egypte, nome d'Arsinoé), au lieu nommé aujourd'hui Darb-el-Gerza, plusieurs pièces d'archives parmi lesquelles une lettre de Claude aux Alexandrins. Celle-ci, qui est datée de l'an 41, nous apprend entre autres choses qu'il y eut un trouble, une sédition ou plutôt, « s'il faut donner son vrai nom, une guerre » entre les Juifs et les habitants d'Alexandrie. Faut-il impliquer le christianisme dans ces événements de l'année 41 ? C'est une hypothèse invraisemblable. « Il y avait sans doute des chrétiens isolés dans Alexandrie dès l'année 41 ; mais le christianisme, en tant que groupement religieux, n'était pas encore sorti de Judée ou des pays immédiatement limitrophes. La première mission de saint Paul est de l'an 45. On comptait en Egypte un million de Juifs ; en l'année 41, *a fortiori* en l'année 38, le ferment chrétien n'avait pas commencé de faire lever cette masse. » Mais pour l'histoire juive, le document est du plus haut intérêt.

Edouard F. GARESCHE : *L'association catholique des hôpitaux aux Etats-Unis et au Canada.* Voir *Rev. Apol.* 15 août 1925, où ce travail a été analysé d'après le texte que le P. Garesché avait donné à la revue de langue anglaise *The Month*, avril 1925.

5 avril. — M. RIQUET : *Sa Majesté la Loi.* La loi est-elle intangible ? « Non, aucune loi humaine n'est intangible. Les faits, d'innombrables faits le prouvent. Les maîtres les moins suspects de partialité ou d'incompétence l'affirment et en donnent des preuves irréfutables. » — La loi existante est-elle souveraine ?... « L'omnipotence de cette législation, prétendue républicaine, et de ceux qui la soutiennent ne peut s'imposer et se maintenir que par une politique de ruse ou de force. Or, ni la ruse, ni la force ne suffisent à créer le droit ; nous croyons, au contraire, que le droit crée la force, la plus grande force qui soit au monde. » — P. COULET : *L'indissolubilité du lien conjugal.* Doctrine et objections. — H. DUBOIS : *L'exposition des missions au Vatican.*

20 avril. — Adhémar D'ALES : *Le règne social de Jésus-Christ.* « Le chrétien qui veut vivre complètement sa foi ne croira point faire assez pour Dieu en l'adorant dans le secret du cœur. Il ne saurait oublier que devant l'offense publique de Dieu, l'indifférence de la société est une lacune et sa connivence positive un désordre. Il voit dans les provocations

mêmes de l'apostasie officielle une invitation à confesser Dieu devant les hommes. » — Michel RIQUET : *Sa Majesté la Loi. Le droit de résistance.* « Philosophes, juristes et théologiens s'accordent pour affirmer et démontrer qu'*en droit strict* on peut s'opposer par la violence à l'exécution d'une loi injuste; les restrictions et les limitations d'un tel principe se mesurent aux exigences du bien commun, aux probabilités de désordre ou de scandale, à la gravité du dommage spirituel ou temporel infligé aux victimes de la loi, enfin aux résultats heureux qu'on peut sérieusement attendre d'une résistance défensive. On ne peut régler d'avance et mathématiquement les cas où ce *droit strict* devra s'effacer devant la charité ou le bien commun, où la perfection commandera la résignation silencieuse et ceux où l'intérêt des âmes, parfois même l'intérêt temporel de la nation conseilleront d'aller jusqu'au bout de son droit. C'est affaire de tact, de discrétion, de prudence et de coup d'œil. » Paul LORUS : *Propos d'éducation. En feuilletant quelques auteurs anglais.* — Yvan KOLOGRIVOV : *La situation économique russe d'après les documents bolchevistes.*

5 mai. — Alexandre BROU : *Sainte Madeleine-Sophie Barat et son œuvre.* — Paul DONCŒUR : *Le soulèvement de la France catholique.* Les trois phases du mouvement. Dangers possibles. Disciplines nécessaires. — Nous signalons d'une manière particulière le travail de Victor POUCEL sur *Les Métamorphoses d'Anatole France*, dans ce numéro et les deux suivants. — M. Albert BAYET s'en est pris à la morale catholique dans un petit livre intitulé *La casuistique chrétienne contemporaine* et dans un article du *Progrès Civique* (26 janvier 1925, p. 122-124). Il a trouvé un excellent contradicteur en la personne de M. René BROUILLARD (*La casuistique catholique*). — Henri DU PASSAGE : *Le vote des femmes.* « Le risque de la nouvelle mesure (le vote des femmes) reste indéniable. Notre pays a, certes, grand besoin d'infirmières. On voudrait espérer, mais on hésite, que le vote féminin va les lui fournir. »

# Bibliographie

*Ce que je sais de Dieu*, 219 pages, Les Cahiers Contemporains, Editions Montaigne, 2, impasse de Conti, Paris, 10 francs.

Ce livre est le résultat d'une enquête : on y trouvera d'excellentes réponses dues à des théologiens ou des écrivains catholiques mais aussi d'autres réponses qui, pour être dignes d'intérêt, font une place vraiment bien grande aux préjugés kantistes, positivistes ou agnostiques. Citons spécialement pour leur pauvreté idéologique les réponses de MM. Souday, S. Reinach et Couchoud. Les théologiens catholiques puiseront d'utiles infor-

mations dans les articles envoyés par des pasteurs protestants et les ministres israélites et ils s'efforceront de garder leur sérieux en lisant l'essai de synthèse maçonnique due à la plume de M. A. Lebey. Au reste, c'est avec sympathie qu'il convient d'accueillir cette enquête : qu'un éditeur ait songé à le lancer, le fait prouve à lui seul que l'inquiétude religieuse de nos contemporains n'est pas un vain mot. Le génie de Paul Souday ne réussira pas à nous donner le change sur ce point.

A. Pauphilet, *Etudes sur la Queste del Saint Graal*, 207 pages, Paris, Champion 1921, 30 francs.

Etude très consciencieuse d'un très beau roman religieux du Moyen Age. M. Pauphilet ne consacre pas d'inutiles dissertations à relier la légende du Graal à des histoires pré-chrétiennes et orientales. A bon droit, il se méfie des identifications arbitraires. Il se borne à étudier le texte en lui-même et pour lui-même. Dans la *Queste du Graal*, il voit surtout une épopée mystique recouvrant le tableau de la vie chrétienne du XII-XIII^e^ siècle. L'origine cistercienne lui apparaît indéniable. Le Graal, selon lui, symbolise Dieu lui-même et la quête du Graal serait la recherche de Dieu selon les données du plus pur christianisme, dogme et morale. L'inspiration du livre médiéval lui paraît extrêmement élevée : glorification de la virginité, de l'humilité, réprobation formelle et répétée de l'homicide, voilà ce qu'on trouve dans la *Queste* dont on pourrait recommander la lecture à ceux qui s'efforcent de réagir contre la réhabilitation du Moyen Age, longtemps méconnu.

F. Wachtelaer, *Le Crépuscule de l'Ile des Saints*, 236 pages, Bruxelles, Action Catholique et Paris, Librairie Giraudon, 22, rue Jacob, 10 francs.

Récit intéressant d'une belle tenue littéraire. C'est toute l'histoire de la résistance catholique en Angleterre spécialement au temps de la Réforme, qui est ici restituée en de courts et vivants tableaux.

F. Sartiaux, *Foi et Science au Moyen Age*, 252 pages, Paris, Rieder, 1926, 251 pages, 9 francs.

Ouvrage foncièrement hostile au christianisme sous une apparence d'objectivité scientifique. L'information de l'auteur comporte bien des lacunes et les quelques références de son petit livre ne suffisent pas à lui donner une valeur critique. Quand nous aurons dit que la méthode est celle de M. Guignebert, nos lecteurs auront compris que les prétentions scientifiques de M. Sartiaux dissimulent assez mal une entreprise d'apologétique à rebours.

M. Gasquet, *Une enfance provençale*, 284 pages, Paris, Flammarion, 1925, 9 fr.

L'auteur d'une *Fille de saint François* et de *Tante la Capucine*, nous narre cette fois son enfance au grand soleil de la Provence. Pages colorées et chaudes, souvent émues et touchantes. Marie Gasquet sait voir les gens et les choses... elle sait aussi les entendre chanter et à travers son talent nous prenons plaisir à écouter les voix harmonieuses qui égaient le pays provençal. La religion tient une grande place dans les souvenirs de Marie Gasquet, religion concrète, peu métaphysique, mais profonde et en somme très saine. Nous avons savouré le chapitre sur l'Amitié de Noël.

## Livres déposés aux Bureaux de la Revue

SCHUSTER (I.). : *Liber sacramentorum*, t. I, 251 pages, Bruxelles, Vromant et Cie, 1925, 12 fr.

TROCHU (F.) : *Le curé d'Ars, prédicateur populaire*, 163 pages, Lyon, Vitte, 1926, 5 fr.

GONZALVES CEREGLIRA : *A Igreja eo Pensamento contemporaneo*, 354 pages, Coimbre editora, 1924, s. ind. de prix.

Dom F. J. MOREAU : *Prières eucharistiques pour la Sainte Communion*, 124 pages, Bruxelles, Vromant et Cie, 1925, 3 fr. 50.

ESCHOLIER (R.) : *Quand on conspire*, roman, Paris, Grasset, 1925, 9 fr.

G. GAUTHEROT : *Le monde communiste*, 259 pages, Paris, Spes, 1925, 12 fr.

G. GASQUE : *L'Eucharistie et le corps mystique*, 248 pages, Paris, Spes, 1925, 10 francs.

Ferdinand WACHTELAER : *Le Crépuscule de l'Ile des Saints*, 236 pages, Bruxelles, Action catholique, 1925, s. indic. de prix.

Mgr LAVEILLE : *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, 438 pages, Lisieux, Office central de Sainte Thérèse, 1925, 12 fr.

M. JUGIE : *Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche* (Extr. des Echos d'Orient), 64 p., Paris, 1925, 3 fr.

Guy DE FONTGALLAND : *Une âme d'enfant*, 79 pages, Paris, Bonne Presse, 1925, 2 fr.

Mgr A. NÈGRE : *Leçons fondamentales sur la Religion*, 226 pages, Tours, Mame, s. d. ni ind. de prix.

J. MORIAN : *L'aide du catéchiste*, brèves méditations... à l'usage des enfants des catéchismes, 116 pages, Tourcoing, J. Duvivier, 1922.

*L'Apostolat pour les soldats et marins chrétiens*, 33 pages, s'adresser à M. l'abbé Havard, 11, rue de la Fosse, à Saint-Malo (Ille-et-Vilaine), 0 fr. 50.

*Acta primi conventus pro studiis orientalibus*, 168 pages, Lgubligana, 1925, s. ind. de prix.

Th. MAINAGE : *Immortalité*, Entretiens sur le problème de survivance, 251 pages, Paris, Téqui, 1926, 7 fr.

H. DELAFOSSE : *L'Epître aux Romains*, 160 pages, Paris, Rieder, 1926, 9 fr.

PAUPHILET : *Etudes sur la Queste del Saint Graal*, 206 pages, Paris, Champion, 1921, 30 fr.

M. BRUYÈRE : *Mgr Plantier, évêque de Nîmes*, l'activité apologétique d'un évêque sous le Second Empire, 234 p., Lyon, Vitte, 1925, 9 fr.

G. THÉRY : Autour du décret de 1210 : II. *Alexandre d'Aphrodise* (Bibliothèque thomiste, VII), 120 pages, Le Saulchoir, Kain, 1926, 12 fr.

H. DUTHOIT : *Chrétiennes ou païennes*, 176 pages, Paris, de Gigord, 1926, 5 fr.

M. TUAL : *Les Apôtres apologistes du Christ*, 267 pages, Paris, de Gigord, 6 fr.

DU FRESNEL : *Saint Benoît* (Coll. Pax., vol. XXII), Lille.

L. ROUZIC : *Les Saints Ordres*, Paris, Téqui.

*L'Apostolat missionnaire de la France*, Conférences données à l'I. C. de Paris, IIe série, 1924-1925, 315 pages, Paris, Téqui, 1926, 7 fr.

J. RICHE : *Les Savants sont-ils des croyants?* 125 pages, Paris, Téqui, 1926, 5 fr.

Mgr TISSIER : *Le Cinquantenaire de l'Institut catholique de Paris*, 40 pages, Paris, Téqui, 1926, 2 fr. 50.

G. MASSOUTIÉ : *Les noms juifs*, 20 pages, 2e édit., Paris, Téqui, 1925, s. ind. de prix.

R. BRUNET : *Le Vin et la religion*, 87 pages, Paris, 26, rue Jacob, 1926, 4 fr.

*Portraits de catholiques sociaux*, public. de l'Ecole des Sciences sociales et politiques de Lille, 216 pages, Paris, Spes, 9 fr.

F. JAMMES : *Brindilles pour rallumer la foi*, 108 pages, Paris, Spes 3 fr. 50.

*Correspondance de Mgr* Charles GAY, *Lettres de direction spirituelle*, 5e série, 588 p., Tours, Mame, s. d. ni ind. de prix.

Dr P. GOOD : *Hygiène et Morale*, 80 pages, 18e édit., chez l'auteur Dr Good, La Motte-Saint-Héray (Deux-Sèvres), 1 fr. 50.

Prince d'ALTORA COLONNA DI STIGLIANO : *La Conquête de la Vérité*, 558 pages, Paris, Plon-Nourrit, 1925, 18 francs.

*Ce que je sais de Dieu*, 219 pages, Paris, Cahiers Contemporains, 10 francs.

*Le Gérant :* GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

# REVUE APOLOGÉTIQUE

## Pour l'action religieuse de la jeunesse intellectuelle.

*A l'étude des problèmes politiques, une bonne partie de la jeunesse intellectuelle catholique s'adonne avec passion. Les jeunes peuvent être à cet égard proposés en exemple aux aînés dont la chose publique fut parfois, dans le passé, le moindre souci : ils ont compris que les lois humaines favorisent ou, au contraire, rendent précaire l'action de Dieu dans le monde. « Sine justitia, écrivait saint Augustin, quid sit regnum nisi magnum latrocinium ? »*

*
* *

*Nous avons recueilli pourtant dans divers milieux l'écho d'une inquiétude : il paraîtrait que l'apostolat religieux proprement dit n'a qu'une part trop minime dans les préoccupations de cette élite catholique.*

*En dire les raisons serait compliqué et délicat. Si cette indifférence à l'égard des œuvres catholiques est réelle, il faut à tout prix la vaincre. De récentes enquêtes ont montré que les masses ouvrières souffrent d'une immense détresse religieuse et morale. L'œuvre est donc urgente et grave : nos jeunes catholiques doivent se laisser entraîner, en un irrésistible élan, vers les âmes qui n'ont pas goûté l'ineffable saveur du nom de Jésus. Le temps est venu où les laï-*

*ques doivent aider les prêtres débordés à porter « le Bon Dieu chez les chiffonniers ».*

*
* *

*N'affichons pas un pessimisme outré : il est dans la jeunesse plus d'une âme assez fervente pour comprendre l'impérieux devoir de communiquer la lumière à ceux qui marchent dans les ténèbres. Une phalange s'est levée de jeunes audacieux groupés dans des œuvres vivantes, Scouts de France, Equipes sociales, Confrères d'œuvres, qui se sont donné la tâche de continuer l'œuvre conçue, il y a quelque cinquante ans, par le comte de Mun ou ses émules : aller au peuple.*

*On peut railler la formule, elle est peut-être surannée, mais quel chrétien oserait sans rougir considérer comme une tare de faire connaître la Bonne nouvelle aux enfants, aux pauvres, à tous les déshérités d'ici-bas ?*

LE VEILLEUR.

# Apollinaire

## Les origines du monophysisme[1]

Apollinaire de Laodicée, d'abord célébré comme une lumière de l'Eglise, puis marqué avant sa mort du stigmate de l'hérésie, n'a laissé qu'un nom médiocrement fameux dans l'histoire ecclésiastique. Discuté au quatrième siècle, il fut vite oublié au cinquième. L'erreur précise qu'il personnifie marquait, dans les controverses christologiques, un stade dès lors dépassé. Catholiques et hérétiques évoquaient encore son souvenir, quand ils essayaient de jalonner la route qui mène du docétisme gnostique au monophysisme ; mais ils s'accordaient à reléguer l'apollinarisme proprement dit parmi les chimères démodées.

Pourtant, l'homme ne fut pas sans quelque mérite, et l'influence posthume qu'il exerça dépasse de loin la renommée qui s'attache à son nom. Véritable père de l'erreur monophysite, il réagit sur de grands docteurs, qui lui empruntèrent des formules et parfois des idées ; il a marqué d'une empreinte durable la pensée chrétienne hors de l'Eglise et même dans l'Eglise. Ce phénomène singulier lui assure une place à part dans la galerie des hérétiques[2].

### I. — Apollinaire et son école

Apollinaire fils d'Apollinaire, né à Laodicée de Syrie au commencement du quatrième siècle, avait débuté par l'enseignement des lettres profanes. Tradition de famille. Le père était grammairien, le fils ouvrit école de philosophie. La foi chrétienne, dont les Apollinaire faisaient profession, ne les empêchait pas d'entretenir des relations intellectuelles avec quelques païens, notamment avec un sophiste nommé Epiphane, dont Apollinaire le jeune suivit les leçons. L'arianisme sévissait alors dans l'Eglise de Laodicée. Les

1. Conférence donnée à l'Institut Catholique de Paris, lundi 15 juin 1925.

2. La critique des sources apollinaristes a été faits avec un soin admirable par Hans Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen, 1904. Pour l'interprétation, voir surtout G. Voisin, *L'Apollinarisme*, Louvain, 1901.

Apollinaire se virent réprimander par deux évêques ariens successivement, d'ailleurs pour des causes très différentes : par Théodote († 335) à cause de leur sympathie pour Epiphane ; par Georges (335-361) à cause de leur attachement à la foi de Nicée. En 346, ils avaient donné l'hospitalité à saint Athanase revenant d'exil. L'excommunication prononcée par Georges l'arien désignait Apollinaire le jeune aux suffrages des orthodoxes ; en 361, il fut élu pour succéder à Georges sur le siège épiscopal de Laodicée. Les semiariens s'empressèrent de lui opposer Pélage, qui d'ailleurs ne tarda pas à trahir les espérances de la secte : d'accord avec Mélèce, évêque d'Antioche, il signait en 363 une profession de foi orthodoxe. Dans les conflits qui divisaient alors l'Orient, Apollinaire était soutenu par saint Athanase d'Alexandrie et par le pape saint Damase ; Pélage avait pour lui le parti antiochien. Tandis que Pélage se ralliait à l'orthodoxie, Apollinaire allait s'en éloigner.

Durant la persécution de Julien, qui interdisait aux chrétiens l'enseignement des lettres profanes (362), on avait vu Apollinaire s'ingénier contre le pouvoir oppresseur, en essayant de doter l'Eglise d'une littérature digne de suppléer les anciens classiques, et ce courage lui fait le plus grand honneur. Les compositions dont il empruntait le sujet aux Livres saints, et où il cherchait à rivaliser avec Homère et Pindare, ont péri ; nous ne saurions dire au juste ce que la postérité y a perdu. Mais sans doute l'intention n'était pas d'une âme vulgaire. D'ailleurs l'initiative intellectuelle d'Apollinaire se produisait simultanément dans plusieurs autres domaines. En même temps qu'il écrivait contre Julien sans s'appuyer sur les Ecritures, il tournait contre les hérétiques Aëtius et Eunomius les armes de la dialectique aristotélicienne, menant le bon combat aux côtés d'Athanase, de Basile, de Grégoire de Nazianze. Exégète consommé, à qui sa connaissance des idiomes sémitiques assurait une rare supériorité, il commentait les Ecritures à Antioche, où saint Jérôme atteste l'avoir entendu avec grand profit. Et les contemporains ne montrent pas moins d'estime pour la dignité de sa vie que pour son talent littéraire.

L'exégète ne nous intéresse pas directement ici ; mais bien le docteur de l'Incarnation.

Aussi haut que nous pouvons remonter dans l'histoire de la pensée théologique d'Apollinaire, nous le trouvons en lutte avec ce qu'on a pu nommer la christologie d'Antioche.

En insistant sur la divinité d'une part, sur l'humanité de l'autre, à l'encontre de l'hérésie arienne, les Antiochiens avaient souligné la distinction des deux natures, jusqu'à paraître trancher le lien qui les unit dans la personne du Christ. Apollinaire saisit parfaitement le vice de cette conception ; et poussant dans une direction opposée, jusqu'à rejoindre sur quelques points Arius, il décrivait l'Incarnation comme l'union directe du Verbe divin à une chair humaine, sans faire mention de l'âme : comme si le Christ pouvait être vraiment notre frère, sans avoir tout pris de l'humanité, et la chair et l'âme elle-même.

Au concile d'Alexandrie, réuni en l'année 362 pour mettre fin aux dissensions qui déchiraient l'Eglise d'Antioche, les deux christologies extrêmes s'affrontèrent, et furent l'objet d'une égale réprobation. Il existe de ce fait un témoignage très sûr : c'est le célèbre *Tome aux Antiochiens*, probablement écrit par Athanase lui-même, en tous cas rédigé sous son inspiration et portant sa signature, avec celle des autres Pères du Concile. On y lit que les deux thèses extrêmes furent exposées, puis désavouées expressément par ceux-là mêmes que l'on soupçonnait d'y adhérer[1]. Assimiler l'Incarnation à l'habitation du Verbe dans les anciens prophètes était une erreur familière aux théologiens d'Antioche. Représenter le Verbe s'unissant un corps dépourvu d'âme, de sens et d'esprit, était l'erreur apollinariste. Entre deux, le concile marqua la ligne de l'orthodoxie.

Ce que l'on voit moins bien, c'est le rôle joué par Apollinaire en cette rencontre. Il ne parut point de sa personne à Alexandrie ; mais le *Tome aux Antiochiens* nous apprend qu'il y fut représenté par certains moines. Il ne semble pas que ces moines aient élevé aucune protestation contre le blâme infligé à la doctrine désignée, dans la tradition ultérieure, par le nom d'apollinarisme.

Toujours est-il qu'Apollinaire n'accusa nullement le coup. Au lendemain du Concile d'Alexandrie, on l'entendit répéter bien haut qu'il était d'accord avec Athanase. Et peut-être Athanase, prévenu en faveur d'Apollinaire, crut-il effectivement à un accord qui n'existait pas. Pour entretenir cette illusion, il suffisait d'une exégèse habile, appliquée au texte alexandrin. Apollinaire entendait bien que le Verbe ne s'était pas uni une chair dépourvue d'âme, de

1. *Tomus ad Antiochenos*, VII, P. G., XXVI, 804.

sens et d'esprit, puisqu'en se l'unissant, le Verbe l'avait, par lui-même, dotée d'âme, de sens et d'esprit, suppléant toutes les fonctions de l'âme humaine. Assurément, ce n'était pas là ce qu'avait voulu dire le concile de 362 ; l'artifice pouvait même paraître assez grossier, le concile ayant clairement revendiqué pour le Christ une âme semblable aux nôtres. Néanmoins, Apollinaire réussit plus d'une fois à donner le change. Les coups très bien dirigés qu'il portait alors même à la théologie antiochienne, sans laisser soupçonner qu'entre cette théologie et la sienne il y eût une voie moyenne, celle de la tradition catholique, donnaient aux spectateurs non avertis l'impression d'un combat pour la vérité.

En 363, quand l'empereur Jovien prit en mains, contre l'arianisme, la cause de l'orthodoxie, Apollinaire lui adressa une lettre dogmatique, où il s'étendait sur l'unité du Christ, et glissait son erreur sous des formules ambiguës. Au cours des années suivantes, il continua de tenir un rang distingué parmi les défenseurs du *consubstantiel*. A l'unisson du mysticisme alexandrin, d'ailleurs sympathisant avec l'école d'Antioche sur le terrain de la philosophie péripatéticienne, il pouvait sembler désigné pour réaliser, entre deux, cette union dans la possession scientifique du dogme, qui était l'avenir de l'orthodoxie. Malheureusement, un rationalisme instinctif l'inclinait aux aventures philosophiques, plus qu'aux positions traditionnelles.

Durant cette période de sa vie, Apollinaire croit faire face à toutes les exigences du dogme par une application très simple de l'hylémorphisme aristotélicien. L'homme est un composé de chair et d'un esprit créé ; le Christ sera un composé de chair et de l'Esprit incréé ; Homme transcendant, mais véritablement homme et notre frère. Par cette dichotomie, Apollinaire s'imagine interpréter correctement les données de la foi. Et il se sait du moins en bonne compagnie sur le terrain philosophique : car non seulement les Antiochiens, mais Athanase lui-même et les Cappadociens sont dichotomites. Sur le terrain de la révélation, il maintient, avec Athanase, que le Christ est un Dieu revêtu de chair, Θεὸς ἔνσαρκος ; non un homme divinisé. ἄνθρωπος ἔνθεος, selon la formule antiochienne.

Cependant la logique de l'erreur engageait certains disciples d'Apollinaire en des assertions plus ouvertement fausses. Tel parlait de changement du Verbe en chair, tel de déchéance du Verbe par l'Incarnation, tel de chair cé-

leste et consubstantielle à Dieu. Des protestations s'élevaient.

Vers l'année 370, Epictète, évêque de Corinthe, déférait à saint Athanase deux séries de propositions christologiques, discutées dans son Eglise. Les unes tendaient à absorber l'humanité du Christ dans la divinité, jusqu'à méconnaître la réalité de l'Incarnation et de la Rédemption. Les autres, par un mouvement contraire, à force d'opposer le fils de Marie au Dieu Verbe, renversaient également les dogmes fondamentaux du christianisme. C'était en somme le même conflit que, huit ans plus tôt, les Pères d'Alexandrie s'étaient efforcés de résoudre par un rappel pur et simple de la foi définie à Nicée. Athanase se montra très affecté de cette communication[1]. En termes assez vifs, il reprocha à son correspondant d'avoir prêté l'oreille à ces discoureurs, au lieu de leur imposer immédiatement silence au nom de la foi. Il ne se crut pas, pour autant, dispensé de réfuter, point par point, les propositions qu'on lui avait déférées ; mais cette fois encore, il évita de prononcer un nom qui devait être sur toutes les lèvres, celui d'Apollinaire. Il semble avoir jusqu'au bout su gré au Laodicéen des services par lui rendus à l'Eglise et avoir tout mis en œuvre pour le retenir dans l'orthodoxie.

Malgré les démentis empressés donnés par l'évêque de Laodicée, le langage des disciples scandalisait, et quelque discrédit en rejaillissait sur le maître. On n'était pas bien au clair sur ses positions dogmatiques, mais peu à peu une atmosphère de suspicion l'enveloppait. En 373, Eustathe de Sébaste, après avoir été l'ami de saint Basile, se retournait violemment contre l'évêque de Césarée ; pour le perdre devant l'opinion, il ne trouvait pas de moyen plus sûr que de le représenter comme un fauteur d'Apollinaire. Cette perfidie tombait à faux. Basile l'écarta simplement ; il ajouta qu'on lui avait parlé d'Apollinaire comme d'un sabellien déguisé, mais il ne l'avait pas lu et se tenait sur la réserve.

D'ailleurs, il est manifeste que, sous la pression des controverses provoquées par ses ouvrages, Apollinaire avait évolué. Ni les livres d'Epiphane contre *les Hérésies*, ni ceux du pseudo-Athanase, dans leurs réfutations d'Apollinaire, ne s'en prendront à la dichotomie originelle, condamnée par le *Tome aux Antiochiens ;* mais bien à une trichoto-

1. *Epistola ad Epictetum.* P. G., XXVI, 1049-1070.

mie qui distingue dans l'homme, non plus seulement la chair et l'esprit, mais, entre deux, l'âme animale, principe de vie et de sensation, et qui apparaît alors seulement. Cet amendement, suggéré par la philosophie platonicienne, a dû être introduit par Apollinaire pour faire face aux objections soulevées contre sa théorie sur le terrain scripturaire. Car l'Ecriture distingue dans l'homme et le corps, et l'âme, principe de vie animale, et des facultés spirituelles. Cette distinction devait s'appliquer au Christ. En réservant au Verbe toute l'activité proprement spirituelle, on pouvait admettre que le Christ possède non seulement un corps, mais une âme d'homme, une âme sensitive, et donner une apparence de satisfaction aux anathèmes venus d'Alexandrie. Apollinaire dut s'applaudir d'autant plus de cette solution, qu'elle lui offrait le moyen de s'opposer, en matière christologique, à l'arianisme, appuyé lui-même sur une simple dichotomie : pour Arius, le Christ est composé du Verbe divin et de chair humaine, il n'est proprement ni Dieu ni homme. Mais, au fond, assez peu importait ; car la nature humaine, découronnée de l'esprit, c'est-à-dire de l'âme raisonnable, n'est, pas plus que la nature humaine, totalement découronnée d'âme, la vraie nature humaine que nous tenons du Créateur ; et ce n'est pas une telle nature qu'il faut attribuer au Christ, si l'on veut qu'il soit vraiment notre frère. Le vaisseau apollinariste portait au flanc une déchirure trop profonde ; et cette pièce d'anthropologie platonicienne, rapportée tardivement sur un point secondaire, ne suffisait point pour aveugler la voie d'eau.

Saint Athanase était mort en 373, après avoir, ce semble, ménagé jusqu'au bout le maître de Laodicée Saint Epiphane de Chypre, qui d'abord imita la réserve et l'indulgence du grand Alexandrin, allait enfin dénoncer ouvertement l'erreur apollinariste. Manifestement il en vint là par degrés et non sans douleur. En 374, dans son *Ancoratus*, où il se propose d'offrir une ancre ferme à la foi battue par les tempêtes, il dresse un catalogue de quatre-vingts hérésies. Vers la fin, sous le n° 77, nous y voyons figurer l'hérésie des Dimérites : ce sont les disciples d'Apollinaire, qui refusent de voir dans le Christ un homme parfait. Le Dimérisme est un apollinarisme déjà évolué, qui reconnaît du moins deux parties composantes de l'humanité du Christ.

Cependant, vers l'année 375, le prêtre Vital d'Antioche, séduit par l'évêque de Laodicée, s'était rendu à Rome et

avait présenté au pape Damase une profession de foi, où l'apollinarisme s'enveloppait d'habiles réticences. Il réussit à surprendre la bienveillance du pape, et revint en Orient, porteur d'une lettre de recommandation pour Paulin d'Antioche, l'évêque reconnu par Rome. Sur la route, il fit halte à Séleucie et communiqua sa profession de foi à Grégoire de Nazianze, qui, sans défiance, l'approuva aussi. Cependant, Damase, mieux informé, adressait à Paulin une deuxième lettre par le prêtre Petronius, puis une troisième, l'invitant à exiger de Vital, avec une adhésion à la foi de Nicée, la réprobation de la doctrine nouvelle. Vital s'y refusa. Apollinaire prit sur lui de le consacrer évêque, et le donna pour chef aux Apollinaristes antiochiens.

Saint Epiphane s'occupait alors d'écrire son grand ouvrage, le *Panarion*, où, reprenant le catalogue d'hérésies dressé précédemment dans l'*Ancoratus*, il en développe successivement les articles. Vers la fin de cet ouvrage, dans un de ses chapitres les plus vivants et aussi les plus mesurés, il expose en détail l'erreur dimérite ou apollinariste, et raconte la démarche qu'il vient de faire à Antioche pour amener un rapprochement entre Vital et Paulin, démarche qui n'a pas eu de succès[1].

L'évêque de Chypre ne s'est pas résigné facilement à croire qu'Apollinaire de Laodicée, cet homme savant et vénérable, a dévié de la vraie foi. Les jeunes gens qui, de Syrie, abordaient en son île, ne laissaient pas de traduire parfois étrangement la doctrine du Laodicéen. Epiphane aimait mieux supposer que ces jeunes gens avaient mal compris, que d'imputer à leur maître des erreurs évidentes, renouvelées soit des anciens gnostiques, soit d'Arius. Mais après la lettre adressée par Athanase d'Alexandrie à Epictète de Corinthe, il fallait bien se rendre à l'évidence et reconnaître que ces erreurs étaient dans l'air.

Il s'est donc transporté, de sa personne, à Antioche, où il a trouvé Vital et Paulin s'anathématisant l'un l'autre. Nous sommes en l'année 376. Vital accusait Paulin de sabellianisme, et Paulin accusait Vital d'erreur christologique. Epiphane s'est d'abord tenu sur la réserve à l'égard de Paulin. Quand il a pressé Vital de faire la paix, Vital a répondu qu'il n'y voyait pas d'obstacle. Quand il a demandé à Paulin une profession de foi, Paulin lui a remis celle qu'il avait déjà faite entre les mains d'Athanase et qui,

1. *Haer.*, LXXVII, 10. P. G., XLII, 669 sqq.

d'un point de vue trinitaire, donnait pleine satisfaction. Paulin était pur de sabellianisme.

Alors Epiphane s'est tourné vers Vital et ses adhérents. Vital répondit : « La parole est à Paulin et aux siens. » — Paulin et les siens accusèrent Vital de nier que le Christ fut homme parfait. Et Vital de répondre : « Nous admettons que le Christ a pris un homme parfait » : ce qui étonna et réjouit les assistants. Epiphane interrogea encore : « Admettez-vous que le Christ a pris une vraie chair ? » Vital répondit : « Je l'admets. — Une vraie chair, dans le sein de la Vierge Marie, par l'opération du Saint Esprit ? — Je l'admets. — A-t-il pris aussi une âme ? — Oui », répondit encore Vital, avec une gravité qui fit impression sur l'auditoire : car on avait entendu, à Chypre, certains disciples d'Apollinaire affirmer que leur maître n'admettait pas l'incarnation du Verbe, de la Vierge Marie. Epiphane poursuivit : « Le Christ a-t-il pris une âme raisonnable ? — Non. — Comment donc pouvez-vous dire qu'il fut homme parfait ? — Parce que, la divinité tenant lieu d'âme raisonnable, il a pris la chair et l'âme (animale). Ainsi est-il homme parfait, composé de chair, d'âme (animale), et de divinité au lieu d'âme raisonnable. »

Il fut impossible d'obtenir autre chose. L'épreuve était décisive. L'évêque de Chypre déplore l'aveuglement qui, bien que portant sur un point particulier, transformait les apollinaristes en hérétiques proprement dits.

A la fin du *Panarion* (achevé en 377), on lit deux professions de foi dont la seconde, commentant un article du symbole de Nicée, affirme que le Christ s'est uni un homme parfait, âme, corps, esprit, en un mot tout l'homme, hormis le péché. L'apollinarisme est exclu en même temps que l'erreur antiochienne. Arme de précision qui surpasse en portée le tome alexandrin de 362, le symbole d'Epiphane demeure le prototype des formules antiapollinaristes.

Dans le même temps circulaient, sous le nom d'Athanase, deux livres où la théorie apollinariste est clairement visée. L'évêque d'Alexandrie était mort depuis quelques années, et l'on ne voit pas qu'il ait rompu ouvertement avec Apollinaire. L'ouvrage, que nous possédons, ne répond point à sa manière et n'est sans doute pas de sa main ; mais il a pu l'inspirer. L'auteur évite encore de s'en prendre à Apollinaire en personne, mais poursuit les diverses formes de l'erreur, dont il montre l'opposition à la doctrine athanasienne.

Apollinaire, se posant dès lors en patriarche, écrivit contre Epiphane pour la défense de Vital. Il menaça de déposition Diodore de Tyr, s'il persévérait à communier avec Epiphane et Paulin ; il établit son disciple Timothée sur le siège épiscopal de Béryte. En même temps, il ne laissait pas de mener rude guerre contre la christologie antiochienne. L'excès même de ces attaques, où il confond le diophysisme orthodoxe avec la christologie antiochienne, devait, pour une part, procurer à celle-ci, du côté de Rome, le bénéfice d'une longue immunité, non indifférente au progrès du futur nestorianisme.

Cependant Basile de Césarée, prié d'intervenir par une addition christologique au symbole de Nicée, se refusait à une si grave démarche. Pour l'y décider, il fallut les agissements d'Apollinaire auprès des évêques égyptiens exilés par l'empereur Valens à Diocésarée. Après qu'Epiphane eut par deux fois démasqué l'hérésie, après que les confesseurs de Diocésarée, sollicités de rompre avec Paulin d'Antioche, eurent repoussé les avances d'Apollinaire, Basile n'hésita plus et dénonça l'hérésiarque à Rome (377). Au cours des années suivantes, son frère Grégoire de Nysse et son ami Grégoire de Nazianze allaient entrer dans la même voie, le premier en composant son *Antirrheticus* (*Réfutation*) contre Apollinaire, le second en adressant à Cledonius deux lettres où il combat les apollinaristes de Nazianze. Amphiloque d'Iconium se rangeait à leurs côtés, en écrivant sa lettre à Seleucus, où il anticipe sur les futures décisions de Chalcédoine.

Déjà Rome s'était prononcée. En 377, Damase réunissait un concile, auquel prit part Pierre d'Alexandrie. Timothée de Béryte s'était vu éconduit ; Apollinaire fut déposé avec ses adhérents, sa doctrine condamnée. Au cours des années suivantes, la sentence de 377 était confirmée à Alexandrie (378), à Antioche (379), à Constantinople (381), à Rome encore (382). A la faveur de l'anarchie où la persécution de Valens avait plongé l'Eglise d'Orient, les évêques apollinaristes purent se maintenir quelque temps sur leurs sièges ; ils se réunirent même en conciliabule, soit à Laodicée, soit à Antioche, en 378 ou 379, et se vantèrent de communier avec l'Occident. Mais leur cause était perdue.

Confesseur de la foi sous Constance (337-361), hérétique caché sous Julien (361-363), inaperçu sous Jovien (363-364),

hérésiarque sous Valens (364-378), Apollinaire éprouva sous Théodose (379-395) les rigueurs du pouvoir.

Après la mort de l'hérésiarque, arrivée sous Théodose, la secte devait se scinder en deux partis : l'un radical, l'autre modéré.

L'apollinarisme radical, avec Timothée de Béryte et surtout Polémon, ne ménagea rien, attaquant en face Egyptiens, Romains, Cappadociens ; reprenant les arguments d'Apollinaire pour exclure « l'esprit » humain du Christ ; insistant particulièrement sur l'unité de volonté requise pour l'unité de personne. Il tenait pour incontestable que l'esprit ne va pas sans volonté correspondante, et croyait devoir en déduire qu'admettre dans le Christ un esprit humain, serait lui attribuer une volonté humaine, essentiellement mobile et peccable. Aussi ne reconnaissait-il en lui d'autre esprit que le Verbe divin. Il maintenait que le Verbe a subi une déchéance en se faisant homme. Telles sont les thèses des *Synousiastes*, véritables ancêtres des monophysites.

L'apollinarisme modéré, avec Homonius, avec Valentin en Egypte, s'attachait de préférence aux points par lesquels le système rejoint la doctrine catholique. Il reprenait l'assertion spécieuse d'Apollinaire, qui ne cessa de reconnaître dans le Christ un homme parfait, et tirait à lui le texte de l'Ecriture d'après lequel « l'Esprit seul vivifie, la chair ne sert de rien ». (*Joan.*, VI, 64). Il persistait à se réclamer d'Athanase, « notre très saint docteur ». Plusieurs de ces hommes sincères étaient mûrs pour la réconciliation et se rallièrent effectivement à l'Eglise.

La première moitié du cinquième siècle vit encore quelques retours offensifs de l'apollinarisme. Après le concile de Chalcédoine (451), on n'en parle plus guère. Mais cette date inaugure justement la renaissance de l'esprit apollinariste qui, sous un autre nom et sur un plus vaste théâtre, exercera des ravages bien plus durables que lors de ses origines. Entre deux, sur presque trois quarts de siècle, s'étend une période d'incubation, marquée par un des mensonges les plus fortunés de l'histoire : il s'agit de la « fraude apollinariste ».

## II. — Les fraudes apollinaristes

« Doué d'une grande facilité d'écrire, Apollinaire a rempli le monde de ses ouvrages. » Ainsi parle saint Basile, un contemporain. Depuis l'exégèse scripturaire et le dogme

jusqu'à la poésie, où l'on a vu qu'il s'essaya pour rendre à l'Eglise des classiques, Apollinaire a cultivé les genres les plus divers. Toute cette littérature a péri, entraînée dans la ruine de la secte ; à part un commentaire sur les Psaumes et d'autres fragments exégétiques épars dans les Chaînes, puis des fragments christologiques, sauvés les uns par les attaques de ses ennemis, les autres par la fourberie de ses amis[1].

Entre les ennemis d'Apollinaire, nul n'a plus contribué à nous transmettre les débris de son œuvre que saint Grégoire de Nysse. Dans sa *Réfutation de la Démonstration d'Apollinaire* Ἀντιρρητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου , *cette Démonstration* ( Ἀπόδειξις ) est largement citée. Le Pseudo-Athanase, en son deuxième livre surtout, exploite lui aussi abondamment la sotériologie apollinariste. On relève d'autres textes chez saint Epiphane, chez saint Grégoire de Nazianze, chez Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste cités par Facond d'Hermiane, chez saint Jérôme, chez Théodoret, chez Socrate et Sozomène.

Les amis d'Apollinaire, rendus prudents par sa disgrâce, ne renoncèrent pas pour autant à leur propagande ; mais ils surent l'organiser habilement. Et d'abord ils firent la part du feu. Les pages les plus hardies de la littérature apollinariste criaient trop haut leur origine, pour qu'il fût possible de les déguiser. On les sacrifia. Mais parmi les autres pages, où l'erreur s'insinuait discrètement, il était aisé de faire un choix. En les propageant sous des noms d'emprunt, on pourrait encore promouvoir la pensée du maître. Les noms de saint Athanase, du pape Félix (269-274), du pape Jules (337-352), de saint Grégoire Thaumaturge, servirent à souhait ce ténébreux dessein. Au début du cinquième siècle, plusieurs écrits d'Apollinaire circulaient, sous le couvert de ces noms vénérés, dans les milieux orthodoxes ; et saint Cyrille d'Alexandrie, à l'origine de sa campagne contre Nestorius, empruntait à l'arsenal commun ces armes tranchantes, sans soupçonner quelles mains les avaient forgées.

Il importe souverainement d'observer qu'en passant aux mains du champion de l'orthodoxie, ces armes devenaient inoffensives pour les catholiques. Cyrille infusait aux formules d'Apollinaire un sens nouveau, conforme à la tradi-

1. On trouvera ces textes dans le recueil de Lietzmann. Un triage moins sûr avait été donné par J. Dräseke, Leipzig, 1892.

tion dont lui-même était pénétré. Ces formules n'en demeuraient pas moins susceptibles d'être retournées contre l'orthodoxie. C'est ce que montra l'histoire du monophysisme. L'Eglise catholique, à la suite de saint Cyrille, qui au concile d'Ephèse (431) avait fait acclamer ces formules, continuait d'y abriter son dogme ; l'hérésie prétendait en avoir seule la clef, et la prétention n'était pas dénuée de tout fondement historique. L'opposition monophysite au concile de Chalcédoine naquit de ces malentendus, dont les conséquences allaient se prolonger jusqu'à nos jours. Elle ne fut vraiment mise en échec qu'à l'heure où des théologiens, qui étaient aussi des critiques, Léonce de Byzance et autres, démasquèrent la fraude apollinariste. Sa fortune avait duré tout un siècle. En fait, Apollinaire est donc le vrai père de l'erreur monophysite.

Dès avant la fin du cinquième siècle, il semble qu'on ait eu vent de la fraude ; mais on en rendait généralement responsables les monophysites eutychiens, et on n'articulait aucun fait précis. Au lendemain du Concile de Chalcédoine, l'empereur Marcien s'était fait l'écho d'une rumeur qui accusait les entychiens de s'abriter sous les textes d'Apollinaire. Au sixième siècle, la vérité fut mise dans son plein jour, soit par le recours aux critères internes, soit par la confrontation des écrits indiscutés d'Apollinaire, conservés notamment dans la bibliothèque d'André de Sidon. Avec Léonce de Byzance, l'auteur anonyme du *De fraudibus Apollinaristarum* et l'empereur Justinien eurent la plus grande part dans cette démonstration. Elle fut acceptée, au septième siècle, par Maxime le Confesseur, par Anastase le Sinaïte, par le compilateur du florilège connu sous le titre : *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, et par d'autres catholiques. Plus près de nous, le travail critique a été repris par Tillemont, par Coustant, par Montfaucon, par Muratori, par Lequien, qui contribua plus que tout autre à faire la lumière ; au dix-neuvième siècle, par le luthérien Caspari.

On s'accorde aujourd'hui notamment à restituer à Apollinaire la lettre pseudo-athanasienne à Jovien ; le traité, pareillement pseudoathanasien, de l'Incarnation du Dieu Verbe ; sept lettres attribuées au pape Jules ; enfin le traité Κατὰ μέρος πίστις, conservé sous le nom de saint Grégoire Thaumaturge et définitivement reconnu apollinarien par Caspari. Ce dernier écrit manifeste avec éclat, outre l'erreur christologique de l'auteur, son animosité

contre l'école d'Antioche et la pureté de sa foi trinitaire[1].

Saint Cyrille d'Alexandrie avait innocemment emprunté à la Lettre à Jovien la célèbre formule μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, destinée à devenir le palladium du monophysisme. Il la citait sous le nom de saint Athanase, et l'expliquait en un sens qui n'avait rien d'incorrect, le mot φύσις désignant pour lui la personne, et la formule exprimant une seule chose : l'identité foncière de la personne du Verbe avant et après l'Incarnation. Ce n'était point là, sans doute, tout ce qu'y voyait Apollinaire, et l'exégèse de Cyrille ne laissait pas de prêter le flanc à certaines critiques ; car, dans le temps même où il employait indifféremment les mots φύσις et ὑπόστασις en christologie, en théologie trinitaire il les distinguait selon la terminologie néonicéenne, entendant par le premier la nature, par le second la personne. Mais l'état de la controverse témoignait assez de ses intentions et commentait ses paroles.

Le même saint Cyrille avait emprunté à un autre écrit pseudo-athanasien, le traité de l'Incarnation du Dieu Verbe, l'analogie de l'union entre l'âme et le corps, destinée elle aussi à devenir classique, pour donner quelque idée de l'union entre le Verbe et l'humanité. Mais en l'empruntant, il l'avait purgée de tout venin apollinariste. Les Pères du quatrième siècle, tel saint Athanase, n'avaient guère indiqué ce rapprochement que pour l'écarter aussitôt : ils se montraient plus frappés de la disparité entre la condition normale de l'homme et le grand miracle de l'Incarnation, que de l'analogie entre la constitution du composé humain et celle du composé théandrique. Plus attentif à l'analogie, Apollinaire n'avait pas craint d'y chercher un appui positif pour sa théorie, montrant dans le composé humain d'une part, dans le Verbe incarné de l'autre, deux cas d'hylémorphisme aristotélicien. Toutefois, entre deux il percevait une différence : l'union de l'âme et du corps dans l'homme est connaturelle ; l'union du Verbe et de l'humanité dans le Christ est une œuvre surnaturelle de la puissance divine. Saint Cyrille ne se contente pas de rappeler cette différence, déjà perçue par

1. Si l'on prend la peine de collationner sur l'édition critique donnée par Lietzmann les textes apollinaristes dispersés dans les deux Patrologies de Migne, on a mainte occasion de constater que ces textes ont éprouvé, de la part des divers éditeurs, un traitement favorable, qui en bien des cas a effacé ou du moins atténué l'erreur apollinariste.

Apollinaire : il marque encore expressément, à l'encontre de l'hérésie, que l'humanité du Christ est complète comme telle, et que le Verbe n'eut rien à y suppléer. A cela près, il reprend l'analogie, écartée par les Pères, pour l'introduire dans l'exposition du dogme, et en fait un usage intensif. Cette acclimatation d'une idée délicate, mais féconde, dans la théologie catholique, est un contrecoup notable de la fraude apollinariste.

En présence de ces faits, on s'explique mieux que Cyrille d'Alexandrie, après avoir été dans la lutte contre Nestorius le bras droit du Pontife romain, se soit vu, durant tout un siècle, tenu pour ainsi dire en quarantaine par Rome, en lutte contre le monophysisme. Le pape Gélase (492-6) ne le mentionne même pas parmi les défenseurs des deux natures. Il faut descendre jusqu'au pape Jean II (533-5) pour trouver cités dans un document pontifical les Anathèmes de Cyrille contre Nestorius, qui reçurent ainsi, un siècle après le Concile d'Ephèse, une consécration officielle. Certaines paroles prononcées par le patriarche d'Alexandrie pouvaient sonner étrangement à des oreilles orthodoxes.

### III. — La renaissance monophysite

Le concile d'Ephèse, qui consomma en 431 la ruine de la théologie antiochienne, aurait pu sembler, à un observateur mal averti, le triomphe de la théologie apollinariste. On ne saurait contester qu'il fut, dans une mesure très appréciable, le triomphe des formules apollinaristes.

Sous ces formules et par ces formules, ce fut la doctrine traditionnelle qui triompha. Mais dans ce dénouement, qui clôt un demi-siècle de luttes, l'histoire doit faire la part de l'école laodicéenne.

L'école laodicéenne s'inspirait d'un programme excellent : affirmer l'unité du Christ, rechercher la raison de cette unité. Tâche urgente, en présence des tendances dissolvantes de l'école d'Antioche. Apollinaire eut le mérite incontestable de comprendre le péril dualiste et de vouloir le conjurer. L'hylémorphisme aristotélicien, sur lequel il s'appuya tout d'abord, pouvait aisément servir son dessein : il n'y fallait que de la prudence et une juste appréciation des éléments mis à la portée du théologien par la révélation chrétienne.

Avec l'unité du Christ, et comme découlant immédiatement de cette unité, Apollinaire revendiqua le principe de

la *communicatio idiomatum*, principe juste et fécond. Dès lors que le Christ réunit en sa personne tous les attributs de la divinité avec ceux de l'humanité, on peut légitimement affirmer du Dieu toutes les faiblesses de l'homme, de l'homme toutes les sublimités du Dieu. Ce principe n'était pas nouveau ; tous les Pères du quatrième siècle le proclament à l'envi, mais nul n'y a mis plus de passion qu'Apollinaire. Sur ce terrain, il se sentait invincible.

Il osait dire que la chair du Christ est adorable, ce que les Pères lui accordaient volontiers. Il osait dire que le Dieu Christ est mort, ce que les Pères lui accordaient également. Il semble bien, en dépit de certaines accusations vagues, n'avoir pas fait non plus difficulté de dire que Marie est mère de Dieu. Tout cela était dans la logique de sa conception.

Autant d'affirmations qui appartiennent à l'édifice du dogme catholique. Apollinaire ne les y a pas introduites ; mais il ne fut pas étranger à leur élaboration définitive, non seulement parce que il appela la discussion théologique, du domaine trinitaire où elle piétinait depuis Arius, dans le domaine christologique, où elle devait se maintenir pendant des siècles ; mais encore par le mérite propre de sa polémique incisive.

Le malheur d'Apollinaire fut cette étrange syncope qu'il réalisa dans la personne du Verbe incarné. Il voulut ignorer la psychologie du Christ, toute sa vie intellectuelle et morale. Ces traits si profondément humains, empreints dans nos Evangiles, qui nous montrent le Christ aimant, voulant, s'étonnant, s'attendrissant, s'indignant, demeurèrent voilés à ses yeux. Il s'obstinait, contre toute raison, à y voir une manifestation économique de la divinité. Ce n'est pas qu'il ne sentît la force de certaines objections : on sait comment il retoucha sa théorie, abandonnant sa dichotomie primitive pour une certaine trichotomie. Après avoir vu dans l'humanité du Christ un corps quelconque, animé par l'Esprit de Dieu, il se ravisa et consentit à y voir un organisme vivant, mû par l'Esprit de Dieu ; nous savons que telle est sa formule définitive. Mais cette retouche, accomplie par force, n'atteignait pas le point le plus délicat, puisque elle laissait le Christ dépourvu de ce qu'il y a de précisément humain, de l'âme humaine pensante et voulante. Elle pouvait donner l'illusion d'un accord avec la lettre de l'Ecriture sainte qui, non seulement dans le Christ, mais dans tout homme, distingue le principe

substantiel de vie et de mouvement, et le principe immédiat d'une vie supérieure. Le Christ d'Apollinaire n'en demeurait pas moins condamné, du double point de vue de la révélation chrétienne et d'une saine psychologie. La révélation chrétienne montre dans le Christ un homme complet, un homme comme nous. Une saine psychologie exige un principe prochain des actes raisonnables qu'on lui voyait accomplir, et qui sont de l'homme.

Et pourtant tout n'était pas caduc dans l'édifice métaphysique d'Apollinaire. Il ne se lassait pas de redire que de deux êtres complets ne saurait résulter un être vraiment un. Et pour justifier l'application de cet aphorisme au Christ, il en appelait à l'Ecriture sainte. Aucun texte ne revient chez lui plus souvent que celui de l'Evangile joannique (Io., I. 14) : « Et le Verbe s'est fait chair. » Encore n'était-ce pas sur la lettre de ce texte qu'il appuyait sa doctrine particulière. Il n'ignorait pas que, dans l'Ecriture, le mot *chair* désigne souvent, par synecdoque, l'homme tout entier. Ce qu'il demandait à la parole de saint Jean, c'était l'affirmation concrète de l'unité du Christ. Rien de plus juste, rien de plus fécond que ce point de départ.

Mais enfin, comment réconcilier avec l'unité du Christ la réalité du Dieu et de l'homme? En dehors de la solution préconisée par Apollinaire, on imagina trois issues. Ou bien une confusion du Verbe et de la chair : c'est la future hérésie d'Eutychès. Ou bien une sublimation de la chair, réduite à une pure apparence par son absorption dans le Verbe : c'est un retour au docétisme gnostique. Ou bien une déchéance du Verbe par son union à la chair : c'est une renaissance de l'arianisme.

Trois issues également vaines. Il n'est aucune de ces issues que n'ait tentée, du vivant d'Apollinaire, quelqu'un de ses disciples : de là vient sans doute qu'on lui imputa des doctrines contre lesquelles lui-même protesta toujours. Il n'est non plus aucune de ces issues qui n'ait eu ses partisans après lui, dans quelque secte monophysite. Le monophysisme a vécu des reliefs d'Apollinaire. Ce n'est pas Eutychès, moine obtus, qui eût pu donner à l'école un grand éclat. Les formules apollinaristes, nimbées d'orthodoxie depuis que Cyrille d'Alexandrie les avait fait acclamer à Ephèse, servirent de drapeau à la réaction après que la distinction des natures eut été définie à Chalcédoine ; et les esprits s'égarèrent en de multiples et grossiers contresens, jusqu'au jour où un monophysisme plus

épuré s'identifia simplement avec le souvenir de saint Cyrille, sans autre raison d'être que la résistance au concile de Chalcédoine, sans autre programme qu'une négation. C'est le monophysisme syrien, personnifié au sixième siècle par Sévère d'Antioche.

Il n'y avait réellement qu'une solution à la question christologique, posée par Apollinaire sur son vrai terrain : le Christ est un, parce que en lui deux natures concourent en l'unité de personne. Cette solution, qui devait clore le débat apollinariste, le quatrième siècle n'a pas su la formuler clairement, faute d'avoir poussé à fond la distinction entre nature et personne. La philosophie aristotélicienne était impuissante à suggérer une telle distinction ; la révélation chrétienne en fit sentir la nécessité, mais la prise de possession ne fut complète qu'au terme d'un long travail. Ce progrès était réservé au cinquième siècle, qui sut le réaliser devant l'apollinarisme renaissant sous la forme plus subtile du monophysisme.

Aux fantaisies d'Apollinaire, les Pères du quatrième siècle avaient opposé quelques fermes principes théologiques.

Les théologiens de l'Incarnation, depuis saint Athanase jusqu'à saint Epiphane, avaient dit : le Christ a pris tout de l'homme, hormis le péché.

Les théologiens de la Rédemption, faisant écho à l'enseignement de saint Clément de Rome et de saint Irénée, avaient dit : le Christ s'est uni tout ce qu'il est venu sauver.

Le Pseudo-Athanase avait ajouté : le Christ est mort, comme un homme qu'il était. Donc le Christ avait une âme humaine ; car la mort est essentiellement la séparation de l'âme et du corps.

Les deux Grégoire avaient dit aussi, en s'inspirant d'Origène et le tempérant : le verbe s'est uni à la chair en observant la hiérarchie de nature qui, dans l'homme, subordonne la chair à l'esprit ; il s'est donc uni à l'esprit immédiatement, à la chair médiatement.

Tout cela était efficace contre Apollinaire. Contre le monophysisme, cela ne suffisait plus. L'avènement d'une terminologie précise, opposant φύσις et ὑπόστασις, *natura* et *persona*, devait seul permettre d'abattre le monophysisme et son médiocre succédané, le monothélisme.

Or, jusque dans cette lointaine hérésie du septième siècle, nous retrouvons l'héritage de la pensée apollinariste. Apollinaire s'était rendu compte que reconnaître une vo-

lonté humaine dans le Christ, c'était saper son système par la base. Et il avait exclu *a priori*, comme une impossibilité métaphysique, la coexistence de deux volontés dans le Christ. Le monophysisme, qui lui devait le germe de son erreur, n'a pas même su développer ce germe. Il n'a pu que se mouvoir selon des lignes tracées dès le quatrième siècle. Ce lointain aboutissement manifeste, avec la cohésion du système, la puissance d'esprit de celui qui l'avait conçu.

Apollinaire avait parfaitement compris que, dans la question de l'union entre la nature divine et la nature humaine, tout le christianisme est en jeu. Pas un instant il ne put se reposer dans les clartés trompeuses qui avaient séduit un Photin, qui suffisaient encore aux théologiens d'Antioche. L'union accidentelle entre le Verbe divin et l'homme pouvait donner un homme divin, elle ne pouvait donner le Dieu-homme. Pour rester dans la ligne du vrai christianisme, il fallait élaborer un concept plus profond et pousser jusqu'à l'union substantielle. Apollinaire y consomma sa vie, appelant à son secours d'abord la pensée d'Aristote, puis celle de Platon ; il échoua, pour n'avoir pas su réaliser le caractère unique de ce composé transcendant qu'est le Christ, rencontre de l'infini et du fini dans l'unité de substance, mais non pas dans l'unité de nature.

L'unité de personne s'offrait à la pensée chrétienne comme le nœud du mystère. Le jour où les notions de nature et de personne furent clairement décrites et nettement distinguées, une voie libre apparut entre ces deux écueils opposés, Nestorius et Apollinaire. C'est justement entre ces deux noms que saint Thomas oriente sa pensée dans l'analyse la plus fouillée qu'il ait consacrée à l'union hypostatique[1].

De nos jours, les efforts n'ont pas manqué pour une réinterprétation sympathique du dogme d'Apollinaire ; non pas sans doute dans l'Eglise catholique, qui a scellé définitivement la pierre de son tombeau, mais dans les cercles anglicans les plus voisins du catholicisme[2]. Tels théolo-

1. *Quaestio unica de unione Verbi incarnati.*

2. Voir Herbert M. Relton, D.D., *A Study in Christology.* The Problem of the relation of the two natures in the person of Christ. An attemp to christological reconstruction in the light of modern thought. Pages 14-19, 91-92, 227. Society for promoting christian knowledge, London. — Par contre, l'auteur d'un volume tout ré-

giens de cette Eglise, d'ailleurs sincèrement attachés au dogme de Chalcédoine, ont montré des velléités de revenir aux premières vues de saint Epiphane qui, dans son désir d'absoudre le Laodicéen, rejetait volontiers sur l'inintelligence de quelques disciples la responsabilité des erreurs imputées au maître. Ils ont fait observer qu'Apollinaire a commenté le texte de saint Paul sur le second Homme, qui vient du ciel (I *Cor.*, xv, 47) ; le texte de saint Jean sur le Fils de l'homme qui est dans le ciel (*Io.*, III, 13) ; et ils ont cru trouver dans ce commentaire la clef d'une christologie incomprise, où le Verbe divin, préexistant à l'Incarnation, apparaît comme portant déjà en lui-même un élément humain, comme réalisant déjà éminemment ce type de notre race, qu'il achèvera de réaliser visiblement par l'Incarnation, comme par là-même qualifié pour restituer à l'humanité coupable les dons surnaturels de son origine, et la couronner en appuyant sur lui-même la personnalité de l'Homme-Dieu. En suivant cette ligne de pensée, ils ont pu se demander si tout l'Apollinarisme n'est pas sorti d'une donnée paulinienne et s'il n'y a pas lieu de reviser les jugements sévères des Epiphane et des Grégoire.

On ne contestera pas l'ingéniosité de cette construction métaphysique ; moins encore la largeur du crédit qu'elle fait à Apollinaire. Mais sans doute, on se refusera à y reconnaître l'homme que les Pères du quatrième siècle ont combattu et que le monophysisme a exploité. La longanimité dont un saint Athanase, un saint Epiphane usèrent envers lui, doit exclure tout soupçon d'injustice. En réalité, peu d'hommes furent plus néfastes qu'Apollinaire. C'est que peu d'hommes abusèrent d'un plus beau génie.

Adhémar d'Alès.

cent sur l'Apollinarisme nous apprend comment il a quitté la doctrine apollinariste — ou ce qu'il lui plaît d'appeler de ce nom — pour l'extrême diamétralement opposé. C. E. Raven, D.D., *Apollinarianism*, Cambridge, 1923, Préface, p. VII : « I was myself an Apollinarian in the sense that I accepted belief in the impersonal humanity of our Lord. It was only as the investigation continued that the evidence forced me to the conviction that Apollinarianism both in its ancient and in its modern form was untenable and the acceptance of Professor Bethune-Baker's verdict that Paul of Samosata had behind him a genuine historical tradition to which in our reconstruction of doctrinal we must return. » — Enfin tel invite l'Eglise anglicane à éliminer tout levain d'apollinarisme, ce qui, dans sa pensée, veut dire humaniser complètement le Christ. Voir le compte rendu de la *Girton Conference*, tenue à Cambridge, septembre 1921.

# Le Bouddhisme et l'Évangile[1]

*(Fin)*

## IV

### Transcendance du Christianisme

Aussi bien la transcendance du Christianisme est si solidement établie, qu'elle suffit à elle seule à le marquer d'une originalité irréductible à tout emprunt substantiel, à toute ressemblance compromettante.

En fait, qu'on découvre entre le Christianisme et les autres religions certaines analogies, il n'y a en cela rien de surprenant. L'originalité consisterait-elle en la possession exclusive d'éléments neufs et inconnus ? Pas le moins du monde. Si la religion vraie doit être originale parce qu'elle doit montrer son empreinte divine, il lui faut aussi, dans une certaine mesure, être très ressemblante aux religions fausses, parce qu'elle tend au même but qui est de satisfaire les besoins de l'âme humaine et de répondre à ses aspirations. La similitude qui s'en suivra ne sera, en aucune façon, considérée comme le résultat d'une imitation ou d'un emprunt.

L'originalité dans l'ordre religieux peut être rapprochée de celle qui constitue une création artistique. Or, dans le domaine des arts, qu'il s'agisse de peinture ou de sculpture, de littérature ou de musique, exige-t-on d'une œuvre, pour être originale, qu'elle soit totalement dépourvue d'analogies, d'imitations ou d'emprunts ? Ecoutons la réponse d'un de nos plus fermes critiques littéraires du siècle dernier : « J'avance ici ce paradoxe, dit Brunetière, que le lieu commun est la condition même de l'invention littéraire... Je parle roman, je parle art dramatique, je parle poésie. Rien ne se fait de rien ; c'est le cas de répéter ce lieu commun... Il faut que plusieurs générations d'hommes aient vécu sur le même fond d'idées, pour que ce fond lui-même puisse être transformé par la main de l'artiste. La grande originalité n'est pas de dire quelque chose de sa propre substance, mais bien de mettre aux choses communes sa marque individuelle. La véritable invention, ce n'est pas d'imaginer la descente aux enfers et le cadre de la Divine Comédie ; c'est de s'en emparer, et d'une prise si souveraine que personne après Dante ne puisse avoir l'audace d'y toucher. La véritable invention, ce n'est pas d'écrire le premier la nouvelle ; c'est de l'animer du souffle de vie;

1. Cf. *Revue Apologétique*, 15 avril 1926.

c'est d'en tirer Roméo et Juliette ; c'est de s'approprier à jamais le sujet et d'éteindre le nom de Luigi da Porto, ou de Bandello, même, sous l'éclat du nom de Shakespeare...

« Inventer, ce n'est pas trouver en dehors du lieu commun ; c'est renouveler le lieu commun et se l'approprier...

« Ceux qui mettent l'invention (et c'est presque tout le monde aujourd'hui) dans la faculté de trouver du nouveau, ne font pas attention que, si par hasard l'invention consistait en si peu de chose, ils ne nommeraient presque pas un grand nom dans l'histoire de la littérature ou de l'art, qu'il ne fallût déposséder de sa gloire deux ou trois fois séculaire, pour y substituer quelque précurseur obscur, à bon droit oublié...

« La condition même de l'invention dans les arts, c'est le droit pour chacun de considérer comme son légitime héritage tout ce qu'il trouve de trésors entassés dans le patrimoine des générations antérieures, d'y prendre par conséquent, pour user comme il lui plaira, ce qu'il juge à sa convenance, et de croire qu'il n'a d'autre obligation envers le public, envers lui-même, envers l'art, que d'y mettre sa marque personnelle. »

S'il en est ainsi dans l'ordre des créations artistiques, pourquoi serait-on plus exigeant dans l'ordre religieux ? En définitive, si l'idée valorise le travail de l'homme et peut en informant des matériaux grossiers préexistants les transformer en œuvres de génie, pourquoi serait-il indigne de Dieu d'informer des matériaux religieux préexistants et de poser sur eux sa signature, la griffe du lion, marque de transcendance surnaturelle et divine ?

Il en est ainsi pour le Christianisme dont il est aisé de démontrer la transcendance relativement au Bouddhisme qui nous occupe ici.

Le premier trait de supériorité éminente du Christianisme est de posséder l'idée de Dieu, unique et créateur que le paganisme n'a fait qu'entrevoir et que le Bouddhisme a totalement ignoré. Dans ce dernier, à côté d'une foi superstitieuse aux innombrables dévas du Brahmanisme, il n'y a point de place pour le Créateur suprême et Conservateur de tout ce qui existe, dont tous les hommes dépendent, et qui sera le juge de leurs actions, comme leur récompense éternelle, vérités qui sont le centre de la religion et sans lesquelles aucune religion et aucune morale n'est possible. Bouddha fut incapable de se dégager des idées panthéistiques qui régnaient autour de lui. A la reli-

gion brahmanique qu'il voulut supplanter, il ne fit succéder qu'une doctrine philosophique sèche et vague, inopérante au point de vue moral et inapte à procurer le salut éternel de l'homme. Comment en effet parler de morale dans un système qui nie le « moi », la Personnalité et qui ramène tout au nirvâna, c'est-à-dire à l'absorption d'une émanation de l'essence universelle par cette essence elle-même. Que l'être en soi, en tant qu'identique absolu, subsiste, qu'importe, au point de vue moral, sans l'existence du « moi » et sans la permanence de la personnalité ? Pour les hommes, le néant de la conscience personnelle équivaut tout simplement au néant de l'existence. Quel intérêt peut offrir un bonheur dont on n'aura ni l'idée ni le sentiment ! Le sommeil éternel de la pensée peut-il être considéré comme une récompense adéquate aux sacrifices et aux labeurs qu'imposent l'accomplissement du devoir ?

Une morale qui repose sur la négation d'un « moi » et d'une conscience immortelle et qui nie un Dieu personnel supprime le principe, le fondement et la sanction du devoir. Elle pourra formuler certaines règles utilitaires pour l'homme et la société, parfois très belles, en tant qu'émanées de la loi naturelle, mais qui seront à jamais dépourvues du caractère obligatoire qui les présente comme des devoirs à la volonté.

Cette absence de sanction est sans contredit le vice essentiel et rédhibitoire de la morale bouddhique, mais n'est pas la seule de ses tares. Une autre des plus graves est de n'avoir pas su condamner formellement la polygamie, ni relever la condition de la femme qu'elle a maintenue dans un état d'abaissement et de déchéance lamentable, la considérant comme « tout mal », lui refusant une âme et la frappant d'incapacité d'atteindre à l'état de bouddha. En admettant même que ces deux derniers points soient discutables, il n'en demeure pas moins que la tendance du Bouddhisme a été de considérer la femme comme un être inférieur à l'homme, en dépit de ses principes égalitaires.

On a proclamé que le Bouddhisme est la religion de la douceur étendant sa protection sur la nature entière, considérant comme un péché grave de tuer un être vivant, même pour s'en nourrir. On a même comparé la bienveillance bouddhique à la charité chrétienne. Il faut vraiment ne juger des choses que sur l'apparence pour rapprocher deux conceptions si divergentes. La bienveillance recommandée par Bouddha n'est que négative, comme sa morale

d'ailleurs ; elle se réduit à un amour sans effet. Si elle condamne la haine, la colère et la vengeance, elle ne va pas jusqu'au dévouement. Elle ignore cette abnégation qui ne recule devant aucun sacrifice pour soulager les souffrances physiques et morales. Ce qu'elle recommande n'est-il pas plutôt l'indifférence qui doit maintenir l'âme impassible devant tous les événements de ce monde. A qui douterait de l'égoïsme bouddhique, on pourrait rappeler quelques traits suggestifs : « Toutes les souffrances et les plaintes, toutes les douleurs de ce monde sous toutes les formes viennent de ce qui est cher à quelqu'un ; là où il n'y a rien de cher, elles n'ont plus à se produire. C'est pourquoi ils sont riches en joie et libres de chagrin, ceux qui n'ont rien de cher en ce monde. Puisse celui qui aspire à cet état où il n'y a plus de chagrin ni d'impureté, faire que rien ne lui soit cher en ce monde. » Et cet autre : « Ceux qui me font de la peine et ceux qui me préparent de la joie, envers tous je suis pareil, je ne connais ni inclination ni haine. Dans la joie et la douleur, je demeure impassible, dans l'honneur et l'absence d'honneur, je suis toujours le même. C'est l'accomplissement de mon égalité d'âme. » La conclusion est donc de fermer son cœur à tout sentiment d'affection et de reconnaissance envers ceux qui vous font du bien. Le sage doit planer au-dessus de l'amour et de la haine.

Aussi bien qu'y a-t-il de plus erroné et de plus dépourvu de consistance de raison que ce dogme de la transmigration, superstition ridicule que quelques cerveaux irresponsables essaient naïvement, de temps à autre, d'étayer au moyen des théories de l'évolution ? Le principe du « Karma » sur lequel le Bouddhisme fait reposer cette ineptie empruntée au Brahmanisme n'a d'ailleurs aucun fondement scientifique. La fausseté en est évidente. Cette loi du mérite ou du démérite des vies antérieures qui préside aux formes successives des êtres dans leur ascension vers les degrés de démons, d'animaux, d'hommes, d'esprits et de divinités ou de rétrogradation dans le sens inverse, n'est qu'une superstition enfantine en opposition flagrante avec les lois connues de l'hérédité.

L'eschatologie bouddhique, d'ailleurs avec son nirvana éternel ou son paradis d'Occident de durée longue mais déterminée, n'est également qu'une grossière superstition qui fixe à la vie humaine un but égoïste et basé sur des motifs purement intéressés, excluant le motif d'union avec Dieu

et d'amour divin qui caractérise l'idéal du Christanisme.

Quant au pessimisme bouddhique, Aiken a parfaitement démontré qu'il est contre nature, qu'il est injuste à l'égard de l'individu dont il engourdit toutes les énergies en les réduisant à une somnolence extatique, en les maintenant dans l'attente inconsciente du nirvâna ; qu'il est injuste également envers la famille et la société quand il méprise le mariage et tient en horreur la multiplication de l'espèce humaine, quand il ne promet le nirvâna, à leur mort, qu'à ceux qui ont vécu dans le célibat ; quand il considère le travail manuel comme un mal et déclare que seule la mendicité doit faire vivre l'homme parfait.

Si l'on compare cette suite de lourdes erreurs manifestes avec la doctrine du Christ, comment ne pas voir éclater la transcendance de cette dernière qui s'harmonise si parfaitement avec la nature humaine, qui au lieu de réprimer tous les désirs, les emploie à développer le cœur et l'intelligence de l'homme aussi bien que ses facultés physiques, qui recommande la propagation de la vie : « Croissez et multipliez-vous » et dont le chef, « le fils du charpentier » proclame la dignité du travail aussi bien manuel qu'intellectuel.

La transcendance du Christianisme à l'égard du Bouddhisme éclate non seulement par sa foi en un Dieu unique, créateur, juge, rémunérateur et fin dernière de l'homme, par la morale évangélique dont la pureté et la perfection ne peuvent être que divine, mais encore par les miracles de son fondateur.

On a essayé de comparer les miracles de Bouddha avec ceux du Christ et de conclure que si les miracles opérés par Bouddha sont faux et inaptes à prouver sa Mission, il en est de même pour Jésus-Christ. Mais rien n'est plus sophistique que ce raisonnement, car d'un côté, les miracles relatés dans les évangiles ont eu comme témoins oculaires les apôtres eux-mêmes et sont par conséquent authentiques. En dépit de ce que prétendent Harnack et tous les néo-rationalistes contemporains, ils revêtent tous les caractères de faits historiques les plus certains. Ils sont d'ailleurs, en tout, dignes de Celui qui se disait le Sauveur des hommes. Les prétendus miracles de Bouddha, au contraire, qui n'ont été incorporés aux *sutras* qu'après sa mort, sont si ridicules qu'il est évident qu'ils ne sont que le produit d'une imagination grotesque. Je citerais comme exemple deux miracles tirés des textes les plus anciens des écritures

bouddhiques et qui feront juger du reste. Le Maître veut convertir un ascète et ses cinq cents disciples et pour atteindre ce but, opère des miracles dont voici le premier : « Alors le Parfait (Bouddha) entra dans la pièce où il y avait du feu, se fit une couche avec de l'herbe, et s'assit, les jambes croisées, le corps droit, observant les alentours. Voyant que le Parfait était entré, le Naga (serpent venimeux doué d'une puissance magique mortelle) devint furieux et vomit un nuage de fumée. Alors le Parfait dit en lui-même : « Si je laissais intacts la peau, la chair, les muscles, les os et la moelle de ce Naga, et si je triomphais du feu qu'il vomit par mon propre feu ».

Et le Parfait faisant usage de son pouvoir miraculeux, lança un nuage de fumée. Alors le Naga ne pouvant maîtriser sa rage, vomit des flammes. Quand tous les deux combattaient ainsi, l'appartement dans lequel ils se trouvaient semblait être tout en flamme. Et les Jathilas qui l'entouraient disaient : « Vraiment la contenance du grand Samana est belle ; mais le Naga va lui faire du mal ».

Cette nuit écoulée, le Parfait ayant laissé intacts la peau, la chair, les muscles, les os et la moelle de ce Naga, et ayant triomphé du feu du Naga par son propre feu, jeta le serpent dans sa sébile et le montra au Jathila Kassapa en lui disant : « Kassapa, vous voyez ici le Naga ; eh bien ! son feu a été conquis par mon feu ».

Alors le Jathila Kassapa de penser : « Vraiment, il faut que le grand Samana possède des pouvoirs magiques considérables, et une puissance morale très étendue, pour avoir vaincu par son feu, le feu du sauvage Naga King, ce serpent au venin terrible, qui possède un pouvoir magique. Il n'est pourtant pas saint (arhat) comme moi[1]. »

Lisons encore ce spécimen de grossière puérilité dont nous sommes obligés de retrancher quelques détails par respect pour le lecteur.

« Alors le brahmane-Sela vint à l'endroit où était le Bhagavat (Bouddha), lui parla d'une façon plaisante, et, après cette conversation plaisante et remarquable avec lui, il s'assit à l'écart, et tandis qu'il était assis à l'écart, Sela, le brahmane, regarda pour voir si les trente-deux signes d'un grand homme se trouvaient sur le corps de Bhagavat. Et le brahmane Sela vit les trente-deux signes du grand homme sur le corps de Bhagavat à l'exception de deux. Relativement à ces deux signes, il avait des doutes, il hésitait,

1. S.B.E., X, p. 101.

n'était pas satisfait, car il n'était pas sûr qu'il avait... une large langue.

Alors cette pensée vint à l'esprit du Bhagavat : « Ce brahmane Sela voit en moi les trente-deux signes d'un grand homme, à l'exception de deux. Il n'est pas sûr que j'ai une large langue... » Alors le Bhagavat, ayant sorti sa langue de sa bouche en toucha ses deux oreilles et ses deux narines, puis en couvrit son front tout entier[1].

Que peut bien être une religion dont le fondateur se prête à de telles sottises et quel rapprochement peut-on faire entre ce genre de miracles et ceux de l'Evangile.

On prétend également porter atteinte à ce caractère de transcendance du Christianisme qui consiste en sa puissance extraordinaire de diffusion à travers le monde en attribuant au Bouddhisme une force d'expansion supérieure à la sienne. On a soutenu que le nombre des bouddhistes dépasse celui des chrétiens sur le globe. Cette assertion est erronée. Les statistiques attribuent 470 millions de sectateurs au bouddhisme, mais dans ce nombre, on comprend les confuciistes, les taoïstes ou certaines catégories de Shintoïstes qui ne sont pas le moins du monde disciples de Bouddha. On compte à peine trente millions de fidèles du bouddhisme primitif. Le reste des adhérents suivent des doctrines et des cultes que le fondateur n'eut jamais approuvés. Mais, à supposer que cette supériorité numérique du bouddhisme sur le Christianisme existât, la transcendance de ce dernier n'en resterait pas moins intacte, car ses immenses conquêtes, il les a faites sans compromission avec le paganisme, par la seule force de la haute doctrine qu'il enseignait et en maintenant sans altération sa personnalité à travers les siècles. C'est une des marques de son caractère divin. Tandis que le Bouddhisme n'a cessé, pour s'étendre, de faire des compromis avec les superstitions et les cultes grossiers des pays où il s'étendait, de se métamorphoser jusqu'à devenir méconnaissable, perdant ainsi la physionomie primitive que lui avait donnée le fondateur.

Aiken le fait excellemment remarquer : « Dans le Népal, il a adopté le culte réaliste et obscène de l'hindouisme dégénéré. Au Thibet, tandis qu'il enrichissait sa liturgie d'adaptations nestoriennes, il n'a eu aucun scrupule à s'assimiler les vaines observances shamanistiques. Il fit de

1. S.B.E., XII, pp. 119-120.

même en Chine, en Mongolie et au Japon. Dans tous ces pays, il s'est surchargé de superstitions locales. Il y aurait peu d'honneur et de mérite pour la religion du Christ de s'être répandue de la sorte ».

En considérant dans leur ensemble ces quelques données, il est aisé d'en tirer quelques conclusions fermes. On peut affirmer d'abord que tout essai de comparaison entre ces deux religions pour en déduire leur interdépendance est d'avance voué à un lamentable échec. Les rapprochements que l'on peut faire, les analogies que l'on peut découvrir entre elles sont ou de pures coïncidences ou les conséquences de l'activité des facultés psychiques de l'homme qui produisent, à toutes les époques et dans tous les pays, des actes ou des pensées semblables sans rapport historique. Les rapprochements des textes accusent d'ailleurs de si nombreuses divergences relativement aux ressemblances, leurs idées inspiratrices sont tellement opposées qu'aucun doute ne peut subsister sur leur indépendance.

Aussi bien les caractères de transcendance du Christianisme sont tels qu'il s'oppose au Bouddhisme comme la réalité au rêve, comme la lumière à l'ombre. Les superstitions et les absurdités du Bouddhisme, les tares de sa morale décèlent son origine purement humaine et sont garants de sa caducité. Tandis que le Christianisme ne fait que prendre de nouvelles forces dans les épreuves que soulèvent sur sa route son intransigeance dogmatique et morale, le Bouddhisme se meurt défiguré et affublé de tous les oripeaux du paganisme antique et moderne. Sa fin est prochaine. L'Extrême-Orient captivée par les lumières de la civilisation occidentale qui est chrétienne, tressaille déjà et se prépare à renverser le colosse impur aux pieds d'argile.

Qu'on continue à les comparer. Tant que l'esprit humain n'aura pas perdu sa faculté de discerner le vrai, il saura choisir. Semblable à la fleur qui se tourne vers le soleil, il s'orientera toujours vers Celui qui enseigna aux foules les paroles évangéliques et le sermon sur la montagne et qui s'est présenté à l'humanité comme « la Voie, la Vérité et la Vie ».[1]

Michel Ribaud.

1. Pour une *bibliographie* plus complète cf. Pinard de la Boullaye, *Etude comparée des Religions*, I, p. 465.

# Les Sociétés de Missions[1]

On ne saurait parler convenablement des Sociétés de Missions, autrement dit, décrire les forces apostoliques qui travaillent, actuellement, à établir l'Eglise dans les contrées qui dépendent de la Sacrée Congrégation romaine de la Propagande sans recourir aux chiffres et aux statistiques.

Il le faut, si nous voulons savoir et y voir clair.

Nous commencerons par un essai de dénombrement des effectifs missionnaires, que nous replacerons, en même temps, dans leur cadre mondial d'activité. Nous classerons ensuite ces effectifs par catégories, distinguant celles-ci selon la diversité des tâches auxquelles chacune est appliquée. Chemin faisant, nous enregistrerons les constatations et les comparaisons utiles.

## I

La population totale du globe, au dire de l'Office permanent de l'Institut international de statistique de La Haye, était, en 1924, de un milliard 894 millions d'âmes, alors qu'elle n'était encore en 1910 que de 1 milliard 600 millions. Augmentation, en 14 ans, de 294, presque 300 millions.

Celle-ci, par suite de l'émigration, s'est surtout manifestée dans le continent américain, où elle aurait été de 26 %; l'européen, lui, n'a vu grossir sa population que de 3 %. Retenons le fait, pour en tirer cette conclusion que l'Europe, jusqu'ici presque unique pépinière des Missionnaires, est aujourd'hui en moindre croissance, en nombre d'habitants, que les autres continents, qui grandissent plus vite qu'elle. Si cette situation ne change pas, c'est-à-dire si la natalité européenne continue à décroître ou si le zèle missionnaire ne se développe pas parmi nous, l'heure se rapprochera, insensiblement, où nous serons de moins en moins en mesure de fournir aux autres continents les apô-

1. Toutes les statistiques données dans cet article sont empruntées soit au *Manuel des Missions catholiques* du R. P. Arens, Edition française, librairie Giraudon, 22, rue Jacob, Paris, soit à la ***Revue de l'Exposition missionnaire universelle***, Rome.

tres dont ils ont un besoin toujours plus grand : raison, entre bien d'autres, de travailler au recrutement et à la formation du clergé indigène et de développer parmi nous l'esprit d'apostolat.

Sur ce milliard 894 millions d'hommes, combien de catholiques ? Seulement 304 millions. Le reste : 1 milliard 66 millions, c'est le bloc païen et musulman ; 212 millions, ce sont les protestants ; 157 millions, ce sont les schismatiques ; 15 millions, ce sont les juifs.

Sur ces 304 millions de catholiques, à peine 13 millions auxquels s'ajoute un million et demi de catéchumènes, représentent les conquêtes de l'Eglise dans ce qu'on appelle les pays de Missions.

Et voici, en gros, circonscrite la tâche des Sociétés de Missions et de leurs auxiliaires. Elles ont à pourvoir, baptisés et catéchumènes additionnés, aux besoins religieux de 14 millions et demi d'âmes, foule dispersée, éparpillée parmi 1 milliard 66 millions de païens et de musulmans, et de 26 millions d'hérétiques et de schismatiques qui se trouvent dans les pays ressortissants de la Propagande ; un milliard 92 millions d'hommes à convertir ; 14 millions et demi de baptisés et de catéchumènes à suivre.

Et pour ce gigantesque labeur, combien sont-ils ?

En tout : 122.558 personnes, qui se divisent ainsi : 65.641 catéchistes, précieux mais simples auxiliaires, et 56.917 évêques, prêtres, frères et sœurs.

Ces 56.917 nous occuperons seuls. On y trouve : 12.712 évêques et prêtres venant des nations blanches ; 4.095 évêques et prêtres de races indigènes ; 4.018 religieux non prêtres, de races blanches ; 832 religieux non prêtres de races indigènes, dont 550 appartiennent à des Congrégations européennes ; 24.102 religieuses de races blanches et 11.158 religieuses de races indigènes.

Les revoici, autrement groupés : 16.807 évêques et prêtres, blancs et indigènes, ont à diriger 1 patriarchat, 29 archidiocèses, 62 diocèses, 206 vicariats apostoliques, 77 préfectures apostoliques, 3 abbayes *nullius*, et 7 missions. (Arens, p. 10.) Ils sont aidés par 4.850 religieux non prêtres, blancs ou indigènes, et par 35.260 religieuses, blanches et indigènes. Ils ont à desservir 66.000 postes et 45.000 églises ou chapelles, à s'occuper d'une population scolaire qui dépasse le million 200.000 enfants ou adolescents, de 1.365 orphelinats, de 587 hôpitaux, de 1.800 dispensaires. (Arens, p. 360.)

En bref, personnel masculin : 21.657 personnes ; personnel féminin : 35.260 personnes.

Mais, pour que nous puissions nous rendre compte de ce que ces chiffres nous enseignent, il faut en tirer, approximativement, des comparaisons. Les voici. Il n'y a guère, à l'heure actuelle, qu'un missionnaire pour 100.000 païens, à l'estimation du cardinal Laurenti. D'après le R. P. Leyssen, missionnaire belge, on peut évaluer qu'en Afrique, un prêtre a charge de 400 catholiques et de 82.000 païens ; aux Indes, de 860 catholiques et de 180.000 païens ; en Océanie, de 300 catholiques et de 100.000 païens ; au Japon, de 580 catholiques et de 220.000 païens. Et il ajoutait : « Si on avait les mêmes proportions en Belgique, celle-ci compterait à peu près 20 prêtres par évêché et si nous n'étions pas mieux partagés que la Chine, nous n'en aurions que 40 en tout. »

Constatons que le personnel des Sociétés de Missions est notoirement insuffisant en nombre. Mais, nous ne connaîtrions pas la situation tout entière, si nous ignorions quels sont les effectifs et les ressources des Missions protestantes, l'effet de leur propagande et aussi les progrès de l'Islam.

Sur tous ces points, voici encore quelques chiffres :

L'Atlas missionnaire protestant, publié à New-York en 1925, attribue aux Missions protestantes 27.760 missionnaires blancs que secondent environ 150.000 coopérateurs indigènes ; leurs conquêtes représentent 6 millions et demi de baptisés et plus d'un million et demi de catéchumènes ; leurs ressources atteignent le milliard cinq cents millions ; tandis que celles des nôtres, par les contributions des grandes œuvres, ne sont guère que de 52 millions ; la population scolaire placée sous leur influence s'élève à 2.399.387 enfants ou adolescents, alors qu'il n'y en a encore que 1.288.266 sous la nôtre. L'écart est surtout considérable entre les deux effectifs, en ce qui regarde l'enseignement supérieur : 101 Universités protestantes, avec 22.827 étudiants ; 8 Universités catholiques, avec seulement 4.732.

Voici un exemple de leur succès rapide : les sectes protestantes ont, en Corée, à peu près 300.000 adeptes, dont 100.000 baptisés. Or, le premier pasteur protestant n'est entré dans ce pays qu'en 1883, tandis que les premières conversions à notre foi y datent de 1784. Après un siècle, les catholiques coréens ne sont pas 100.000.

L'Islam aussi fait des recrues. C'est à 6 millions, d'après

M. André Servier (*Psychologie de l'Islam*), qu'il faut estimer le nombre des païens qui, en 20 ans, rien que dans les Indes anglaises, sont passés à la religion de Mahomet. Des progrès équivalents ont été constatés en Chine, dans le Turkestan, en Sibérie, en Malaisie et en Afrique.

Résumons-nous. Nous savons maintenant :

1° Que les Sociétés de Missions qui se recrutent surtout en Europe sortent d'un continent où la natalité ne croît pas dans les mêmes proportions que dans les autres.

2° Qu'elles ont un personnel tout à fait insuffisant, étant donné la tâche qui leur incombe, soit vis-à-vis des convertis, soit vis-à-vis des autres.

3° Qu'elles ont en face d'elles une propagande protestante fort bien pourvue, en hommes et plus encore en ressources financières et une propagande islamique très puissante.

4° Que si les obstacles matériels qu'elles rencontraient hier sur leur route : difficultés de communications et périls du fanatisme ont décru, les obstacles moraux : esprit nationaliste et rationaliste, influences libre penseuse et bolcheviste, ont considérablement grandi.

Pourtant, cette impression pessimiste doit être corrigée. On peut saisir, çà et là, la preuve de l'augmentation assez rapide du nombre des conversions au catholicisme, dans un laps de temps relativement court.

Prenons l'Afrique. Ce continent, à la fin du premier quart du XIX^e^ siècle, ne renfermait encore que 400.000 catholiques. Ils sont aujourd'hui 4 millions passés, avec presque un million et demi de catéchumènes, soit une croissance représentée par la proportion de 1 à 10 en un siècle. Mais la population totale de l'Afrique étant de plus de 150 millions d'habitants, ce n'est donc encore que le trentième de cette population qui a été conquis. Et tout le continent n'a à son service que 2.867 prêtres, 169 frères, 7.101 religieuses. (*Revue illustrée de l'Exposition missionnaire*, 15 septembre 1925.)

Quelques derniers chiffres, pour le monde entier. Durant la période de 1918 à 1923, soit cinq années, le nombre des catholiques, dans les pays de Missions, s'est accru de 2.318.589 ; celui des catéchumènes, en gros, de 500.000 ; celui des églises, de 13.829 ; celui des écoles, de plus de 16.000 et celui de leurs élèves d'au delà de 700.000. (Arens, tableau 78.)

Il y a donc, réellement, des conquêtes et elles sont, d'ores

et déjà, fort consolantes et pleinement encourageantes. Mais permettront-elles, en se développant, de gagner de vitesse les progrès du mal, dans les sociétés indigènes, en pleine fermentation intellectuelle, politique et sociale ? Voilà tout le problème, dans ses données essentielles. Et c'est celui de l'avenir de la civilisation chrétienne dans le monde, en même temps que celui du salut des âmes.

## II

Et maintenant que, laborieusement, nous avons replacé les Sociétés de Missions dans leur cadre d'activité, faisons avec elles plus ample connaissance.

On peut les diviser en trois catégories : le clergé missionnaire, les frères enseignants, les religieuses ; chaque catégorie comprenant, en proportions inégales, des blancs et des indigènes.

Commençons par le clergé missionnaire : 12.712 prêtres blancs, 4.095 prêtres indigènes.

Dans ce clergé blanc, les séculiers sont en petit nombre ; ils travaillent surtout dans les pays scandinaves et en quelques diocèses ou vicariats d'Asie et d'Amérique, où ils s'occupent surtout, dans ce dernier continent, des nègres et des indiens des Etats-Unis. Parmi eux, une élite de prêtres des rites orientaux cherche à conquérir leurs frères schismatiques et hérétiques.

Les réguliers : chanoines, grands ordres monastiques, et parmi eux les Bénédictins, chez lesquels se manifeste, depuis cinquante ans, un véritable réveil missionnaire ; ordres mendiants et parmi eux surtout les dominicains et les franciscains ; congrégations et sociétés, forment la masse des apôtres-prêtres de l'Evangile. Les gros effectifs sont ceux des Jésuites, environ 2.000 ; de la Société des Missions étrangères, toute française, plus de 1.100 ; des franciscains, autour de 1.500 ; des Capucins, autour de 650 ; des Pères du Saint Esprit, environ 600. (Arens, p. 31.)

Selon Arens (*Manuel des Missions*), il y aurait, à l'heure actuelle, 52 Instituts de réguliers, ayant des missionnaires (18 ordres, 2 Congrégations anciennes, 32 plus récentes) et 16 associations de prêtres séculiers analogues à nos Missions étrangères.

Sur ces effectifs, la part de la France est magnifique. Outre son apport constant et considérable aux grands ordres ou groupements internationaux, elle a donné à l'Egli-

se, depuis 1662, date de la création de la Propagande, 5 Congrégations ou Sociétés, au XVII^e siècle, 2 au XVIII^e, environ 25 au XIX^e, de 1800 à 1880.

Le mouvement de fondations semblables, dans les autres pays européens, ne date guère que de 1830, mais il a gagné, peu à peu, l'Amérique (Etats-Unis et Canada). A partir de 1834, les Sociétés de Missions, plus ou moins semblables à notre Société française des Missions étrangères, se sont créées surtout en Italie. A partir de 1890, les congrégations d'origine française, sauf quelques-unes, n'ont cessé de s'appauvrir en sujets français ; elles s'internationalisent même de plus en plus. N'était le recrutement alsacien et lorrain, il en est, parmi elles, qui n'auraient plus aujourd'hui qu'une minorité de nos compatriotes. Plusieurs enfin, d'abord toutes françaises, ne refleurissent maintenant que grâce aux vocations américaines : Canada et Etats-Unis, surtout Canada.

En ce qui concerne la France, la décroissance de notre natalité, les lois laïques, ont donc porté un coup terrible à notre recrutement missionnaire. Constatons-le, et aussi, que si, depuis un siècle, il y a un accroissement considérable du nombre des prêtres missionnaires, il est dû, directement, à l'effort de notre pays, en première ligne ; indirectement, encore à ce même effort, car ce sont, en grande partie, nos missionnaires qui ont éveillé, après 1890, le zèle apostolique, dans maints pays européens. Ils l'ont provoqué aussi en Amérique, puisque le Canada est leur œuvre et que l'Eglise, aux Etats-Unis, a reçu d'eux, à ses origines, une aide indéniable.

Passons au clergé indigène : 4.095 prêtres. C'est à peu près le quart de l'effectif total du clergé missionnaire. Mais ce quart est inégalement réparti, puisqu'il est presque tout entier en Asie, où il y a 3.873 prêtres indigènes, dont plus de 1.200 travaillent dans les missions confiées à la Société des Missions étrangères de Paris.

Dans l'œuvre du Clergé indigène, la part de cette Société est belle. C'est elle, d'ailleurs, qui depuis 1665 l'a commencée et, en somme, aux temps modernes, la première. On en trouve la preuve dans son règlement qui lui ordonne d'élever à l'état ecclésiastique ceux des nouveaux chrétiens et de leurs enfants qui y seront jugés propres et dans les instructions que la Propagande remit à ses Fondateurs.

En 1923, il n'y avait encore que 145 prêtres indigènes,

en Afrique ; mais ils n'étaient que 88 en 1918 et 25 environ en 1913. Progrès, donc, et très notable et qui s'accentuera, car le recrutement du clergé indigène paraît en bonne voie.

Il convient de remarquer : 1° que quelques indigènes ont été admis dans les Congrégations européennes ; 2° qu'aux 4.095 prêtres séculiers recensés dans les missions païennes, on pourrait ajouter quelque 3.000 prêtres, presque tous du Proche-Orient, répartis en une dizaine de congrégations des différents rites orientaux.

Venons aux Frères enseignants. Rappelons leur statistique : ils sont 4.018 de race blanche, 832 de races indigènes, dont 550 appartiennent à des Congrégations européennes. En outre, sur ces 4.000 Frères, on peut considérer que la moitié, environ, font partie de congrégations de prêtres et de clercs.

Les 2.000 Frères de Congrégations où il n'y a pas de prêtres, presque tous viennent de sociétés françaises. Nos Frères des Ecoles chrétiennes en mission sont au nombre de 1.095, répartis en 98 maisons, avec plus de 40.000 élèves. C'est eux qui tiennent le premier rang. 195 indigènes s'ajoutent à ces 1.095 Européens.

Arens énumère 10 Congrégations de Frères, une belge, quatre françaises, trois hollandaises, une irlandaise, une allemande.

Parmi les congrégations mixtes (prêtres et frères) vouées à l'enseignement, il faut citer la Société de Marie (Marianistes) qui s'est établie au Japon en 1888. Arens (Manuel, p. 64) lui attribue environ 150 prêtres et frères missionnaires. Elle possède au Japon quatre grands collèges et une école apostolique. Dans le plus ancien, celui de *l'Etoile du Matin*, à Tokyo, il est passé 4.000 élèves de 1888 à 1924, dont seulement un peu plus de 200 étaient catholiques, mais dont une cinquantaine occupent des positions importantes dans les armées de terre et de mer, tandis que plus de 300 sont licenciés des Universités. Plusieurs marianistes, enfin, enseignent, et l'un d'eux depuis 25 ans, dans de grands établissements de l'Etat japonais, tels que l'Ecole de guerre et l'Ecole navale. L'Ecole apostolique d'Urakami, fondée pour le recrutement des apôtres du Japon, sur 168 de ses anciens élèves, en a donné 51 à la Société elle-même.

Il y aurait lieu d'insister sur l'importance extrême des œuvres d'enseignement dans les Missions. Elles sont l'ap-

pui, le prolongement, la préparation de l'apostolat par la prédication. « C'est l'École des Frères, disait un missionnaire de Singapour, qui a fait notre paroisse chinoise. » Et l'on sait, par les chiffres cités plus haut, que l'effort protestant s'est porté, en grande partie, avec infiniment de clairvoyance, sur l'école, particulièrement sur l'enseignement supérieur. C'est cet enseignement qui a donné, pour une grosse part, à la Chine, ses dirigeants actuels, lesquels, en grand nombre, ont répudié, d'ailleurs, le protestantisme. L'apostolat missionnaire catholique, en ce domaine, accuse un retard. L'effort accompli par les prêtres et les frères enseignants, quelque magnifique qu'il soit, l'a été surtout auprès des enfants du peuple. Il a besoin de se développer, maintenant, par la multiplication des écoles techniques, et des écoles secondaires et supérieures.

Il ne faut pas juger ses résultats seulement par le nombre, fort modeste, des conversions qui s'opèrent parmi la population scolaire ; il faut l'apprécier aussi sur l'étendue de l'influence qu'il exerce sur la société indigène tout entière, à laquelle il fournit des dirigeants imprégnés d'un esprit tout autre que celui du milieu païen où ils sont nés. C'est par cette jeunesse formée ainsi que deux résultats capitaux peuvent être obtenus : la création d'une atmosphère sympathique à l'idée catholique, dans la société indigène ; la préparation à sa tâche civilisatrice, d'une élite capable de guider l'évolution sociale qui commence.

Et ces réflexions valent aussi pour toutes les œuvres d'enseignement ou d'assistance dirigées par les religieuses, blanches ou indigènes, dans les missions. Nous les avons dénombrées. Elles sont, en tout, 35.260, pour les deux tiers 24.102 de race blanche, pour un tiers déjà, de race indigène : 11.158.

Ces chiffres nous font constater qu'il y aura bientôt deux fois plus de religieuses que de prêtres et de frères, dans les missions : 35.000 d'un côté, pour 21.000 de l'autre ; que le tiers du personnel missionnaire féminin est indigène, tandis que ce n'est encore que le quart du personnel prêtre qui l'est.

Or, le concours féminin aux missions est, en somme, relativement récent. Il s'est manifesté, semble-t-il, pour la première fois, au XVII^e^ siècle et ce sont des Françaises qui peuvent revendiquer l'honneur d'avoir été les premières femmes missionnaires. Qu'on relise l'histoire des origines religieuses du Canada et de celle que Bossuet n'a pas craint

d'appeler la « Thérèse du Nouveau Monde », l'admirable Mère Marie de l'Incarnation, et l'on sera fixé. A côté d'elle, il faudrait citer, à la même époque et pour le même pays, Marguerite Bourgeois et Jeanne Mance, la première qui fonda, à Québec, la Congrégation de Notre-Dame, la seconde qui commença, à Montréal, cet Hôtel-Dieu, repris en 1659, par les Hospitalières de La Flèche, et cette Catherine de Saint Augustin, qu'on a nommé la Catherine de Sienne du Canada.

A peine né, d'ailleurs, à la vie catholique, ce même Canada donnait à l'Eglise, dès 1738, les Sœurs Grises, apôtres de l'Extrême Nord. C'était aussi le temps, 1727, où les Ursulines s'installaient à la Louisianne et à la Nouvelle Orléans, en attendant leur établissement aux Indes françaises.

La première moitié du XVIII^e^ siècle vit entrer en lice au moins six congrégations féminines françaises, dont il faut nommer au moins deux : les Dames de Saint Maur et les Sœurs de Saint Paul de Chartres.

Et voici le grand élan du XIX^e^ siècle qui débute (selon Arens) par le départ des Sœurs de Saint Joseph de Cluny, pour l'île Bourbon, en 1817, et par le premier établissement des Filles de la Charité en Turquie, en 1839. Après, on ne compte plus.

Et voici la statistique de l'Exposition missionnaire : 206 congrégations européennes, nord et sud américaines, dont 64 françaises, 27 américaines du Nord, 20 italiennes, 18 canadiennes, 16 hollandaises, 14 allemandes, 12 belges.

Laissons ce classement par nationalité, si honorable pour notre pays. Examinons quelques gros effectifs : 35 Congrégations franciscaines diverses nous donnent plus de 4.000 religieuses, dont la moitié sont des Franciscaines missionnaires de Marie ; 37 Congrégations dominicaines diverses nous en donnent près de 5.000, dont un millier environ appartiennent aux Sœurs de la Présentation de Tours ; quant aux Filles de la Charité, elles sont, à elles seules, près de 4.000 employées aux œuvres missionnaires.

Leur œuvre ? Ce sont des religieuses qui président presque partout à la direction des hôpitaux, des dispensaires, des orphelinats et de beaucoup d'écoles. Ce sont elles qui, dans certaines contrées, apprivoisent le plus aisément l'indigène défiant en pénétrant, pour soigner les malades, dans sa case ou sa chaumière. Non seulement leur présence a permis la multiplication des baptêmes des enfants en danger de mort, mais elle a encore fourni aux missionnaires

le moyen de créer une foule d'œuvres qui auraient été impossibles sans leur concours et qui vont des simples entreprises d'assistance et de charité corporelle jusqu'aux grands établissements d'enseignement.

Tant que la condition de la femme n'aura pas changé dans les Sociétés indigènes, les progrès de la civilisation ne s'y manifesteront que lentement, si même toutefois ils parviennent à éclore. Par l'apostolat missionnaire féminin, un élément nouveau, qu'à bon droit on peut estimer décisif, est entré en jeu. Devant la femme païenne, abaissée, réduite à l'esclavage, un idéal se dresse, de dignité et de liberté qu'elle ne soupçonnait pas hier. Elle voit ses sœurs européennes respectées, instruites, industrieuses. Elle voit le foyer, le mariage, la réhabilitation, tout ce qui doit lui apporter le bonheur, tout ce qui proclame la bienfaisance sociale de l'Evangile.

Le XIX^e^ siècle n'a pas été seulement le siècle des Missions tout court, il a été, surtout dans sa seconde moitié, le siècle des religieuses missionnaires.

Mais les religieuses indigènes, déjà trois fois plus nombreuses que les prêtres indigènes, ne sont-elles pas la meilleure preuve de la vérité de cette affirmation ? Elles sont, en effet, près de 12.000, contre 4.000 prêtres.

Disons donc d'elles au moins quelques mots. Laissant de côté, pour abréger, celles qui ont été admises dans les Congrégations européennes, parlons seulement des Congrégations qui leur sont propres. Arens, dans son Manuel, estime à plus de 100 le nombre de ces groupements, presque tous, d'ailleurs, asiatiques. Parmi eux, il place au premier rang, pour la Chine, et par l'ancienneté et par le nombre, ces « vierges chinoises » qui sont plus de 5.000 et dont l'organisation remonte au Vénérable Jean Martin Moye, de la Société des Missions étrangères, qui les établit dès la fin du XVIII^e^ siècle. Elles ne vivent pas en communauté et ne font que les vœux privés d'obéissance et de chasteté, mais demeurant dans leurs familles, elles y donnent l'exemple de toutes les vertus et y travaillent à la conservation comme à l'extension de la foi.

Cependant, un siècle avant que le Père Moye ne recrutât les Vierges chinoises, l'un des fondateurs de notre Société des Missions Etrangères, Mgr de la Motte, créait, dès 1672, en Indochine, les Filles de Marie, ou Amantes de la Croix. Elles sont maintenant au nombre de 2.800, avec à peu près 80 couvents. Nommons encore les Présentandines de Schan-

ghaï, en Chine, qui datent de 1855 et sont au nombre d'environ 500.

Pour parler des autres, il faudrait nous perdre dans une énumération sans fin, presque tous ces groupements étant diocésains et n'ayant pas d'organisation centralisée, comme la plupart des congrégations européennes. Il faut signaler cependant l'éclosion, dans le Proche-Orient et dans quelques pays balkaniques, au cours du dernier demi-siècle, d'une dizaine de congrégations de femmes, rattachées aux rites orientaux. Ce qui existe en Afrique et qui date d'une vingtaine d'années, telles les Sœurs Noires de Notre-Dame-d'Afrique, dans l'Ouganda, n'est encore que très peu de chose, mais du moins le grain de senevé appelé à devenir le grand arbre.

A l'arrière-plan du tableau que nous avons tracé se dresse la masse formidable du monde païen à convertir et nous avons commencé par nous effrayer du petit nombre d'apôtres qui s'avançait à la conquête de ces âmes. Gardons cet effroi, nécessaire pour exciter notre zèle et pour nous maintenir dans l'état d'esprit qui convient aux réalistes que nous voulons être.

Mais cela dit et redit, faisons état d'autres données : l'accroissement prodigieux du nombre des Sociétés de Missions au XIX^e^ siècle ; l'entrée en ligne, en ce même siècle, des femmes missionnaires ; l'augmentation notable des clergés indigènes ; celle aussi des religieuses. Des forces agissantes sont à l'œuvre que l'on ne connaissait qu'à peine, il y a cent ans. Bref, le catholicisme, dans le monde païen, a pris racine et s'organise peu à peu. Aux conversions acquises, des germes de civilisation chrétienne se sont ajoutés ; la voie de solution de gros problèmes sociaux est ouverte, puisque sont commencées l'éducation de l'enfant, la réhabilitation de la femme, la purification des mœurs, l'adaptation au travail. C'est la lutte entreprise contre la polygamie, l'esclavage, l'immoralité, l'ignorance, l'inorganisation. L'Eglise n'en est plus aux coups de filets heureux et sans lendemain dans la masse païenne ; elle y fait figure, elle y vit, elle y tient des conciles, elle y porte la lumière. Elle fait ainsi son office séculaire et divin de pourvoyeuse du Ciel et de bienfaitrice de la terre.

On doit confondre dans une même reconnaissance tous les ouvriers passés et présents de cette grande œuvre, si admirablement unis autour du Pape, dans la diversité de leurs tâches et de leurs associations. Et si nous sommes ten-

tés, humainement parlant, de trouver qu'ils avancent lentement, nous nous reprendrons pour considérer avec admiration ce que le moindre effort leur coûte.

Après avoir tremblé d'enthousiasme au récit des martyres, nous nous représenterons la vie de tous les jours en pays de missions. Nous ne réalisons de loin, ni l'étendue, ni la complexité du travail d'adaptation auquel l'Européen doit se livrer pour s'ouvrir les intelligences et les cœurs, en ces milieux si déconcertants pour nous et pour lui. Les manières de vivre auxquelles il doit se plier lui sont, plus que tout, une perpétuelle immolation. Pénétrer une langue qu'aucune science, souvent, n'a encore systématisée, y exprimer les vérités de la foi et les préceptes de la morale, ne paraître jamais choqué ou blessé d'une foule d'étrangetés, souvent enfantines ; s'accommoder d'usages et d'aliments auxquels le corps lui-même répugne, voilà qui est, à la longue, une autre sorte de martyre, moins émouvant mais tout aussi réel que l'autre, car il est lent, lancinant, déprimant, car il se complique de solitude morale et d'abattement physique.

C'est cela, tout cela, qui s'appelle vraiment se quitter soi-même, qui est le sommet de la sainteté, qui réalise, sans poésie ni romantisme, l'abandon de la famille et de la patrie, par amour des âmes, de la croix et de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; c'est cela, tout cela, les sociétés de missions.

Si l'on jette enfin toute cette splendeur de sang, de sacrifices et de larmes, sur le chaos et le fracas de nos chiffres, on les aura comprises ; donc, on aura toute la science qu'il faut pour les aimer, toute l'ardeur de zèle nécessaire pour les seconder, les soutenir et les servir.

Mgr Beaupin,
Secrétaire général
du *Comité Catholique*
*des Amitiés françaises à l'étranger.*

# Chronique d'histoire

1. Silvio Vismara, O. S. B., *Il concetto della storia net pensiero scolastico*. Pubblicazioni della Universitá cattolica del Sacro Cuore. Série V, Scienze storiche. Milan, Societá editrice « Vita e pensiero », 1924 in-8, VIII-88 pages.

2. A.-M. Jacquin, O. P., *A travers l'histoire de France*. Paris, Desclée, 1925, in-12, 188 pages.

3. Albert Dufourcq, *L'Avenir du christianisme*. Première partie : L'Histoire moderne de l'Eglise. Tome VII. *Le christianisme et la réorganisation individualiste* (1294-1527). Quatrième édition. Paris, Plon, 1925, in-12, IV-352 pages.

4. Freiherr Ludwig von Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*. Tome I. *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius II*. Cinquième édition. Fribourg-en-Brisgau, Herder 1925, in-8, LXII-888 pages.

5. Giovanni Soranzo, *La lega Italica*. Pubblicazioni della Universitá cattolica del Sacro Cuore. Série V, Scienze storiche. Milan, Societá editrice « Vita e pensiero », 1924, in-8, 212 pages.

6. Henri Couget, *Jeanne d'Arc devant Paris*. Paris, Editions Spes, 1925, in-12, 184 pages.

1. La cinquième série des publications de l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan est consacrée aux sciences historiques ; elle nous apporte dans son second fascicule une étude du bénédictin Dom Vismara, professeur à l'Université de Milan, sur la conception qu'on se fait de l'histoire dans le système scolastique.

Une première idée sur laquelle l'auteur insiste à juste raison est qu'on ne trouve pas dans la philosophie de l'Ecole, notamment dans les écrits de son principal doc-

teur saint Thomas d'Aquin, une doctrine ex-professo sur l'histoire ; on y est resté, nous dit-il, dans la sphère supérieure des principes, dans la contemplation abstraite au lieu que l'histoire ne considère que le réel, le concret. Toutefois des principes scolastiques se peut déduire une conception de l'histoire. Elle n'est pas une science à proprement parler puisqu'aux yeux de l'Ecole il n'y a de science que du général ; l'histoire ne s'intéresse qu'au particulier ; elle envisage le monde dans son devenir, d'un point de vue dynamique et non d'un point de vue statique comme le fait la science. Elle n'en est pas moins un effort vers la science ; elle est l'enseignement de l'expérience humaine, « le grand livre des conquêtes de l'homme, de son bien, de son mal, de ses remords, des aspirations immanentes, de la nature » (p. 43). Ailleurs l'auteur dira encore qu'elle est « une base très précieuse, qui pourrait être qualifiée de nécessaire de cette science supérieure à toutes les autres que l'Ange de l'Ecole place au faîte des sciences humaines, la théologie révélée. » Et recherchant d'une manière plus précise ce qu'est l'histoire en fonction de la fin de l'homme, Dom Vismara y voit « la considération des événements humains en tant qu'ils révèlent l'ascension de l'humanité vers Dieu, sa fin ultime, à travers les multiples expériences du temps en tous les champs de l'activité humaine » (p. 71). Elle n'a de véritable explication que celle que lui avaient découverte saint Augustin, Bossuet et Vico : une Providence divine menant le monde.

En conclusion, le distingué professeur de Milan s'élève contre des philosophes idéalistes tels que Benedetto Croce et Gentile en Italie qui ruinent l'idée même de l'histoire en réduisant nos certitudes à un simple présent.

Les philosophes goûteront beaucoup cet opuscule, œuvre d'un vigoureux penseur qui connaît excellemment les enseignements de l'Ecole.

2. — C'est bien à travers l'histoire de France que nous conduit le Père Jacquin, professeur à l'Université de Fribourg. Tour à tour il nous présente Charlemagne et le grand érudit de sa cour Alcuin, son biographe Eginard, l'un des meilleurs humanistes du IXe siècle le moine Loup de Ferrières. Jeanne d'Arc, la sainte nationale du XVe siècle, Catherine de Médicis l'ambitieuse reine du XVIe siècle, s'opposent et se font contraste. Il nous fait assister à des joûtes théologiques du XIIIe siècle dont le héros était

le frère Thomas d'Aquin ; à la fin du XVIII^e^ et au commencement du XIX^e^ siècle nous sommes les témoins de sanglants combats : celui de Jemmapes qui ouvre en Belgique les guerres de la Révolution, celui de Waterloo qui les y clôt. C'est sur des scènes de la grande guerre, scènes qui ne sont pas moins héroïques, que s'achève ce volume dont l'intérêt est le plus vif. Le R. P. Jacquin s'y révèle un conteur très attachant qui, sans rien sacrifier des légitimes exigences de l'histoire, sait piquer l'attention du lecteur et la retenir. On appréciera la rigoureuse probité scientifique de ces aimables et instructives esquisses auxquelles un talent littéraire remarquable a donné la couleur et le mouvement de la vie.

3. — Le tome VII du grand ouvrage : *L'Avenir du christianisme*, entrepris par M. Albert Dufourcq, professeur à l'Université de Bordeaux, vient d'arriver à sa quatrième édition ; c'est dire le succès qu'il a obtenu, succès des plus mérités. Il a trait à la période qui s'ouvre avec l'accession au pouvoir de Boniface VIII en 1294 et se clôt sur le sac de Rome de 1527.

Le sous-titre que le distingué historien a donné à ce volume : *le Christianisme et la réorganisation individualiste*, marque très bien l'idée maîtresse qui se dégage de toutes ses pages. La grande conception d'une république chrétienne à la tête de laquelle se trouvaient l'empereur et le pape, conception qui avait commandé le Moyen Age, est en effet décidément frappée à mort à la fin du XIII^e^ siècle. Les temps modernes commencent, temps où tous aspirent à l'autonomie, les nations aussi bien que les personnes. Les cadres sociaux subsistent mais la pensée qui les animait s'est peu à peu évanouie. La Renaissance s'attaque bientôt à la patrie comme à la corporation et à la famille pour ne laisser subsister que des individus. On voit de plus en plus méconnues les grandes vertus qui sont à la base de l'organisation sociale chrétienne la charité et la justice, comme sont oubliées la fraternité humaine et la paternité divine.

C'est dans le même temps la constitution de l'Eglise qui est mise en question. Le conflit de Philippe le Bel avec Boniface VIII, les dernières luttes du Sacerdoce et de l'Empire sous Jean XXII et ses successeurs, provoquent l'apparition de pamphlets, d'ouvrages où est défendue la thèse d'une organisation démocratique de l'Eglise, thèse qui ruine l'organisation même voulue par son divin fon-

dateur. Ces thèses seront reprises lors du Grand Schisme d'Occident ; elles seront solennellement formulées à Constance et on cherchera à leur trouver à Bâle une application pratique.

Les XIV^e^ et XV^e^ siècles sont vraiment une époque critique et M. Dufourcq n'a fait que se conformer à la réalité des faits en donnant les titres de crise sociale, de crise ecclésiastique, de crise de la réforme aux trois tableaux où il a présenté la vie de l'Eglise durant cette période.

Ce qui est toujours très neuf dans la méthode de l'historien, méthode qu'on retrouve aussi exactement et aussi heureusement suivie ici que dans les précédents volumes, c'est de montrer dans quelle mesure la pensée et l'art sont mêlés à la vie religieuse. On se plaît à voir exploités les résultats auxquels étaient arrivés M. Emile Mâle dans son *Art religieux à la fin du Moyen Age* et surtout M. Duhem dans ses études si importantes sur l'histoire de l'astronomie, de la physique et de la cosmologie. Avec raison, l'auteur insiste sur le parti qu'il a tiré des savants travaux du toujours très regretté professeur de Bordeaux ; il montre dans quelle mesure ils ont modifié l'histoire générale de la pensée humaine au quatorzième siècle. M. Dufourcq attache une grande importance au mouvement de la Renaissance ; peut-être eût-il dû insister encore plus qu'il ne l'a fait sur le profond changement opéré dans les esprits par les contacts nouveaux qui s'établissent avec la pensée antique.

La vie de l'Eglise a pu avoir des jours très sombres à la veille de la grande révolution protestante ; elle n'en a pas moins été illuminée des éclats de la sainteté. Rappeler, comme le fait l'historien, le mouvement de réforme catholique qui se produit dès le XV^e^ siècle, la création de nombreuses œuvres de charité pour remédier aux misères sociales, les vies extraordinaires de personnages comme Catherine de Sienne, Vincent Ferrier, Bernardin de Sienne, Bernardin de Feltre, Jeanne d'Arc, Antonin de Florence pour n'en citer que quelques-uns, c'est démontrer que s'exerce toujours féconde l'action de l'esprit sanctificateur.

Puisse ce volume continuer d'avoir beaucoup de succès. Puisse-t-il aussi être bientôt suivi de celui qui est annoncé sur le Christianisme et la réorganisation absolutiste. Nous espérons que l'auteur sera alors moins parcimonieux de notes. Il est très regrettable que des difficultés matérielles

lui aient interdit de faire courir cette fois au bas de son texte ces notes si nombreuses et si riches de renseignements qu'on trouvait dans ses précédents volumes et qui étaient si appréciées.

4. — En 1885, M. Louis Pastor, alors professeur à l'Université d'Innsbruck, aujourd'hui représentant de la République d'Autriche auprès du Saint-Siège, inaugurait la publication de son *Histoire des Papes depuis la fin du Moyen Age*, qui devait lui mériter parmi les historiens de l'Eglise une place hors de pair. Il avait été, on le sait, un des premiers à puiser dans cette incomparable source de renseignements qu'étaient les Archives Vaticanes, source qu'à sa demande le grand pape Léon XIII avait si libéralement ouverte aux érudits en 1880. C'étaient les résultats d'une enquête approfondie que le savant apportait dans un livre où était exposée l'histoire des pontifes romains depuis le commencement du XIV^e^ siècle jusqu'à la mort du pape Calixte III en 1458. La période des papes d'Avignon et celle du Grand Schisme étaient plutôt esquissées à grands traits ; l'auteur s'était surtout attaché à étudier dans le détail les pontificats des papes du XV^e^ siècle, Martin V, Eugène IV, Nicolas V et Calixte III. Toutes les questions abordées par l'éminent historien ne s'en trouvèrent pas moins renouvelées ; s'il en eût été besoin, la preuve était faite par cet ouvrage que sans les archives du Vatican toute l'histoire de la papauté à l'époque moderne était impossible.

Trente ans se sont écoulés depuis l'apparition de ce premier volume et les érudits de toute nation, de toute confession se sont succédé dans l'austère salle de travail des Archives Vaticanes pour y consulter les volumineux dossiers accumulés dans le palais des Papes. Beaucoup d'entre eux se sont appliqués à l'étude des XIV^e^ et XV^e^ siècles ; aussi n'est-il peut-être pas de période dont l'histoire ait été plus étudiée. Les importantes publications de l'Ecole Française de Rome, celles de MM. Guiraud, Mollat, Vidal, Noel Valois, Salembier, Müntz, Pérouse, pour nous en tenir à ces quelques noms d'érudits français, montrent combien fécond a été ce labeur.

De toutes les découvertes faites aux Archives, M. Pastor n'a cessé de faire état dans les diverses éditions qu'a eues son livre en 1891 et en 1901. Aujourd'hui il nous en donne une cinquième édition et, fidèle à sa méthode, il a soumis son texte à une révision complète ; il a amendé ici, pré-

cisé là, n'hésitant pas à se corriger quand il lui est apparu que ses assertions ou ses jugements ne correspondaient plus à la réalité des faits connus. C'est ainsi qu'ont été adoucies maintes appréciations sévères portées sur les papes d'Avignon. La bibliographie s'est considérablement enrichie et, pour que rien ne soit omis, ont été indiqués, en une liste d'addenda placée à la fin du volume, des ouvrages qui avaient été omis ou qui avaient paru tandis que le livre était à l'impression. L'appendice réservé à la publication de documents inédits s'est accru de quelques pièces intéressantes. On remarquera que la date du jubilé prescrit par Martin V a été ramené à 1425 comme dans la première édition ; dans les éditions postérieures, M. Pastor avait cru devoir la fixer à 1423.

On ne saurait trop louer le soin, je dirais, la conscience que l'historien apporte à tenir son ouvrage au courant de tous les progrès de la science. N'ayant d'autre souci que celui de la vérité, il rend sans cesse plus parfaite une œuvre désormais indispensable non seulement à celui qui s'intéresse à l'histoire de l'Eglise, mais encore à celui qui veut bien connaître l'histoire de l'Europe occidentale aux XIV et XV^e^ siècles.

5. — Au milieu du XV^e^ siècle, l'Italie se trouvait déchirée par des luttes intestines. Deux groupements de puissances se trouvaient aux prises : d'un côté, le duché de Milan, la Seigneurie de Florence, la République de Gênes et le marquisat de Mantoue ; de l'autre, la République de Venise, Alphonse d'Aragon, roi de Naples et de Sicile, la République de Sienne, le duché de Savoie, le marquisat de Montferrat. La Lombardie et la Toscane parcourues sans relâche par les bandes des condottieri souffraient particulièrement de la guerre. Lorsque la chute de Constantinople, le 29 mai 1453, eut rendu plus imminent le péril ottoman, le pape Nicolas V s'efforça de rétablir la paix entre les princes italiens : son rêve était de les unir contre le Turc. Un congrès qui se tint à cet effet à Rome de novembre 1453 à mars 1454 demeura sans résultats. A l'instigation du pontife romain, un religieux augustin, fra Simone da Camerino, persuada au duc de Milan Sforza et à la République de Venise de se réconcilier : ce fut la paix de Lodi du 9 avril 1454. Bientôt la Seigneurie de Florence et d'autres princes suivirent. Pour consolider cette paix, l'idée vint à Sforza et à fra Simone da Camerino de grouper tous

les princes de la péninsule en une ligue dirigée contre quiconque troublerait la tranquillité commune.

C'est à l'histoire de cette ligue qui fut conçue en 1455 qu'est consacré le volume publié par M. Soranzo, dans la collection des publications historiques de l'Université catholique de Milan. L'auteur n'a pu entreprendre, comme il l'aurait souhaité, des recherches aux Archives Vaticanes. Les archives de Naples ne lui ont apporté que peu de documents. Du moins il a fait une abondante moisson de documents dans les archives de Venise, de Florence, de Mantoue ; à Milan, la correspondance des agents diplomatiques lui a été une source des plus précieuses.

Muni de renseignements très copieux, l'auteur a retracé l'histoire des longues et laborieuses négociations qui amenèrent l'union des princes italiens. S'il fut aisé d'entraîner les républiques de Venise, de Florence, d'obtenir l'adhésion du pape Nicolas V, on se heurta longtemps à la mauvaise volonté du roi de Naples, Alphonse le Magnifique, qui usa de tous les moyens pour semer la défiance entre les Etats et rendre par là impossible la conclusion de la ligue. La cause de la paix finit par l'emporter et, le 26 janvier, le roi de Naples signait le trait d'alliance. Le 25 février, le chef de l'Église annonçait solennellement par une bulle qu'il serait le protecteur, le gardien de la ligue.

Dans un dernier chapitre, M. Soranzo institue un parallèle entre la confédération italienne de 1455 et la Société des Nations issue du traité de Versailles en 1919. Ce rapprochement ne laisse pas d'être surprenant : les conditions politiques sont si différentes et les intérêts en jeu si divers ! Il lui sert du moins à mettre mieux en relief les traits caractéristiques de l'œuvre des diplomates du xv^e^ siècle. La ligue de 1455 lui apparaît comme l'œuvre voulue et réalisée d'abord par les grands Etats d'Italie qui l'ont ensuite imposée aux petits Etats ; elle a un objet précis : le maintien de la paix pour entreprendre une expédition contre les Turcs. Si le pape n'en est pas le principal auteur, il a du moins encouragé de toutes manières sa formation ; il en est devenu le chef, le protecteur et il a mis à son service ses armes spirituelles aussi bien que ses ressources temporelles. Les armements n'ont pas été limités ; chacun des alliés s'est engagé à entretenir un nombre déterminé d'hommes armés pour assurer le maintien de la paix. L'historien regrette que des conventions économiques et financières ne soient pas venues s'ajouter aux accords mili-

taires et politiques, surtout que n'ait pas été réglé le sort des condottieri que la conclusion de la paix laissait sans emploi ; de là vinrent en effet les premières difficultés. Ni le pape Nicolas V, ni son successeur Calixte III ne parvinrent à unir les forces de la ligue contre Piccinino l'un des plus puissants et des plus dangereux chefs de bandes.

Ce travail de M. Soranzo est fait avec beaucoup de conscience ; il n'expose pas seulement un épisode intéressant de l'histoire italienne du xv^e^ siècle ; il apporte de nouvelles preuves de l'action pacificatrice exercée par la papauté dans les conflits entre les Etats.

6. — On sait qu'après avoir conduit le roi Charles VI à Reims pour y être sacré, Jeanne d'Arc tenta d'enlever Paris aux Anglais et aux Bourguignons pour rendre au roi de France sa capitale. L'assaut entrepris le 8 septembre 1429 aboutit à un échec : la Pucelle d'Orléans fut blessée et contrainte de renoncer à son dessein.

C'est à cet épisode de la vie de la sainte héroïne que M. le chanoine Couget, curé de Saint-Roch, à Paris, vient de consacrer un élégant volume. Il y décrit soigneusement les conditions dans lesquelles fut préparée l'attaque, les circonstances dans lesquelles elle s'effectua. Les cartes et les plans de Paris qu'il a soigneusement étudiés et dont il a reproduit des fragments en de belles illustrations, lui ont permis de fixer les détails des opérations militaires, d'indiquer d'une manière très précise l'endroit où l'assaut fut donné, le lieu où Jeanne fut atteinte par un projectile. Il y démontre en outre que l'accident survenu à la libératrice du royaume ne fut pas la vraie cause de la levée du siège. En réalité, Charles VII avait le 28 août traité avec le duc de Bourgogne, Philippe le Bon ; il avait conclu avec lui une trêve de quatre mois, trêve en vertu de laquelle il devait s'abstenir de toute entreprise contre Paris ; à l'expiration de la trêve, la capitale lui aurait été remise. S'il n'osa interdire à Jeanne d'attaquer, il ne la secourut pas et, quand bien même le coup de main aurait été heureux, il eût fallu, en vertu de la trêve, abandonner la conquête au duc de Bourgogne.

Aux études sur cette tentative dirigée contre Paris, M. Couget a joint plusieurs notes relatives à l'état d'esprit de la population parisienne : elle est dans sa majorité bourguignonne, mais des partisans du roi de France s'y dissimulent ; c'est parmi eux que se recrutent ceux qui, par l'intermédiaire du carme frère Pierre d'Allée, ourdissent

un complot en mars 1431 pour ouvrir les portes de la ville à Charles VII, complot qui est malheureusement découvert. L'auteur esquisse les portraits de quelques cordeliers de Paris ; l'un, frère Richard, qui est favorable à Jeanne d'Arc, les autres qui lui sont hostiles et feront partie du tribunal qui la condamnera. Il évoque enfin la triste figure de maître Thomas de Courcelles, professeur à la Faculté de Théologie, un « universitaire schismatique et prévaricateur » qui jouera un rôle important dans le procès de Rouen.

Ce livre de M. Couget peut n'être qu'un recueil de chapitres ne formant pas un tout homogène. Il n'en présente pas moins un vif intérêt. Ce qui en fait le lien, c'est l'entreprise de Jeanne d'Arc contre Paris.

(*A suivre.*)

A. Leman.

# L'Actualité Religieuse

## EN MARCHE VERS L'ECOLE UNIQUE

*Par tranches*

L'Ecole unique réclamée depuis dix ans par la Franc-Maçonnerie est un gros morceau ! On la débitera par tranches. Ainsi le veut d'ailleurs la F.·.M.·.. Ainsi opère-t-elle depuis 1880.

« Il faut procéder par étapes afin d'habituer les populations à ce nouvel ordre de choses. » (Convent, 1925, p. 118).

Et M. François-Albert de passer docilement la consigne : « Il ne saurait nous échapper que tout travail de réfection comporte une série de tranches. » (déc. 25.)

Il est nécessaire, en effet, que les parents ignorent de quoi il retourne.

Il faut qu'il ignorent *le double* but poursuivi :

1° *Nationaliser la science et les consciences*, imposer à tous le catéchisme maçonnique :

« Pour mettre l'esprit de l'enfance à l'abri de la chimère, il serait nécessaire qu'il n'y eût dans la République qu'une école : l'Ecole unique, *source de vérité* où viendraient boire tous les enfants du pays. Qui dit Ecole unique sous-entend monopole ou nationalisation. Aussi 118 Loges se sont prononcées nettement pour le monopole. » (Convent, 1924, p. 118, 132, 152.)

2° *Arracher aux parents le droit sacré de contrôler* efficacement l'éducation donnée à leurs enfants :

« Il importe, en matière d'enseignement, de limiter l'autorité paternelle. » (Convent, G. Loge, 23, p. 47.)

« Le principe même de l'examen supprime la liberté des parents : n'entre au Lycée que celui qui est reçu. » (Solidarité, N° 225, p. 1.)

En effet, les sélecteurs patentés choisis par l'Etat ne manieront pas seulement une pompe aspirante, mais encore une pompe foulante ; ils feront monter, mais aussi descendre ! Or, des professeurs d'Université, apôtres de l'Ecole unique, les Compagnons, nous ont livré l'aveu suivant à propos des examens de bourses : « Souvent qu'étaient-elles donc sinon la récompense du régime, brevet de laïcité, satisfecit électoral ? Elles étaient données (les bourses) aux parents, non aux élèves. » (Université Nouvelle, t. I, p. 26).

Voilà la pompe aspirante, mais la pompe foulante ? Qui va-t-elle refouler lorsque ne pourront accéder à l'enseignement secondaire que les élus de l'Ecole unique ?

« Vous êtes, écrit le *Temps* (8-8-25), de ces petits employés, artisans qui se saignent aux quatre veines pour faire arriver votre enfant. Halte-là ! L'Etat intervient dès l'école primaire pour opérer sa sélection vers l'âge de douze ans. Votre droit naturel, il ne s'en embarrasse point ! Il intervient d'autorité et déclare votre enfant apte ou non à entrer dans l'enseignement secondaire. Quelle insupportable contrainte et quelle redoutable aventure serait ce cadastre des esprits enfantins ! »

Voilà précisément ce que doivent ignorer les parents et pourquoi le dépouillement préparé par l'Ecole unique doit se faire progressivement : d'abord le pardessus, puis le veston, puis... la chemise.

Commençons par le Conseil de l'Ecole, dit M. Daladier, et pour l'instant ne parlons plus d'Ecole Unique « expression équivoque et confuse ». (Chambre, 15, 12, 25). Or, ce Conseil de l'école qui pourrait être, comme en Hollande, au Canada, etc., un excellent instrument de décentralisation, va pousser un peu plus loin la mainmise de l'Etat sur l'école : politiciens et fonctionnaires en constitueront presque tout le cadre. Si un délégué du Conseil municipal figure au Conseil de l'Ecole, les communes et les Conseils municipaux n'en sont pas moins dépossédés de tout droit de regard sur l'école et n'ont plus qu'à payer sans observations les impositions fixées par le Code de l'école. Quant aux parents, ils ne seront pas choisis par leurs pairs, mais soigneusement sélectionnés par le Conseil ; ils ne constitueront d'ailleurs qu'une infime minorité noyée dans le flot des fonctionnaires et des politiciens.

### L'obligation scolaire

Le second projet déposé par M. Daladier s'inspire plus nettement encore du même esprit (23, I, 26). Comme toujours : point de départ excellent ; décentralisons ! disait M. Daladier en proposant le Conseil de l'école (et le voilà qui centralise un peu plus et opprime un peu plus la famille). Arrêtons la désertion scolaire ! s'écrie-t-il maintenant : le chiffre des illettrés se multiplie d'une façon effrayante. Comme l'avouait M. François Albert, après M. Briand, nous sommes « un des pays de l'Europe où il y a le plus d'illettrés » (*J. O.*, 13, 6, 20). M. Daladier « an-

cien ministre » des colonies apprenait hier l'existence de l'île de Madagascar dans l'Océan Indien ; Ministre de la Guerre, Ministre de l'Instruction publique... Il apprend toujours : il vient de découvrir que 20 % de nos conscrits ne savent ni lire ni écrire ; M. Briand en avouait 30 %. Il part donc en campagne contre les écoliers en rupture « de banc ». Mais on ne saurait abandonner la politique cartelliste, même en une question aussi strictement professionnelle ! D'une réforme pédagogique nécessaire on va faire une nouvelle arme de combat contre les consciences.

En 19 articles, M. Daladier menace des plus rigoureuses sanctions parents, enfants, instituteurs, etc. Amendes, prison, suppression des droits civiques sont suspendues sur leurs têtes, non pas seulement pour punir le délit d'école buissonnière, mais encore pour châtier le crime de critique à l'égard de l'école laïque.

*L'article* 4 commence par organiser officiellement le *mouchardage* et la délation, ce qui fait écrire au *Temps* (2, 2, 26) :

« Traquer les citoyens, frapper d'amendes les misérables et leur retirer d'abord leur seule planche de salut dans l'existence en les notant d'infamie, élever comme au pays des Soviets, la délation au rang des grands devoirs et détourner en outre l'instituteur de sa mission pour l'enrôler parmi les espions de police, une pareille erreur ne pouvait germer qu'en des cerveaux socialistes et radicaux-socialistes. Quand il faudrait opiniâtrement appliquer l'adage : « plus fait douceur que violence », elle nous ramène aux plus mauvais jours des Césars. Non, en vérité, ce n'est pas encore cet essai de législation forcenée qui risque d'emplir la maison d'enfants ni l'école d'écoliers ».

*L'article* 11 promet un mois de prison et 500 francs d'amende aux parents, ministres des Cultes, etc., qui auraient l'audace de combattre les *Manuels scolaires* en usage dans les écoles. Il faudra donc tenir pour livres sacrés *les Leçons de morale* de M. Bayet où on apprend à nos gamins, déjà trop portés à le croire, que « les bonnes actions sont les actions utiles » ; tenir pour écriture inspirée *le Cours de morale* de H. Charton et G. Delaye où nos écoliers sont avertis (p. 48) que « l'existence de Dieu, de l'âme, de la vie future... est du domaine de l'inconnaissable ». Il faudra louer, par ordre, *La Gerbe de l'écolier* de M. Dubois, inspecteur primaire, qui corrige le bon La Fontaine pour éviter ce mot malsonnant : Dieu.

Petit poisson deviendra grand
Pourvu que Dieu lui prête vie.

Non, non, « Pourvu qu'on lui laisse la vie », gronde M. Dubois, Instituteur public, dans sa nouvelle Bible.

Le même article 11 expédiera en prison pour un mois avec 500 francs d'amende les parents alsaciens-lorrains ou autres qui auraient « organisé *l'abstention* des élèves », par exemple pour protester contre l'enseignement d'un maître sectaire, d'un communiste militant, d'un collaborateur de la *Gazette des Ardennes* dûment amnistié, ou contre la coéducation des sexes. Voilà qui est bien fait, n'est-ce pas, pour nous gagner le cœur des Alsaciens-Lorrains ! En somme, ce projet reproduit en les aggravant, les projets de défense laïque d'avant-guerre.

**Soyez donc sincères Messieurs les Ministres !**

1° Vous savez bien que ces nouvelles sanctions — comme les anciennes — pour valoir quelque chose doivent être appliquées et qu'elles ne le seront pas plus demain qu'hier et pour la même raison qui est la raison électorale. Tout au plus vous serviront-elles à faire un procès à quelques évêques, à quelques curés..., ce qui n'amènera pas un écolier de plus à renoncer à l'école buissonnière.

2° Si les parents sentent de moins en moins l'utilité de l'instruction, alors que l'immense majorité sort de vos écoles, à qui la faute ?

3° Si votre école les dégoûte, si elle est impopulaire, ne serait-ce pas, par hasard, à cause de l'inutilité de ce qu'on y apprend, à cause du peu de confiance qu'on a en quelques 100.000 maîtres, sur 120.000, qui ont plus de goût pour enseigner la révolution ou le grand soir que l'alphabet et les quatre règles ?

Soyez sincères ! au lieu de menacer tout le monde de vos foudres, commencez donc par faire votre examen de conscience et vous demander pourquoi votre école sans Dieu a fait faillite.

4° Vous voulez diminuer le nombre des illettrés en favorisant la fréquentation scolaire..., alors pourquoi vos municipalités cartellistes de Bordeaux, Toulouse, Valenciennes, Saint-Malo, Nevers, etc., suppriment-elles, par un geste ignoble, les fournitures gratuites aux écoliers pauvres des écoles privées, les condamnant, parce que pauvres, à demeurer illettrés ?

Pourquoi ne pas rouvrir les écoles aux religieux, frères et bonnes sœurs, qui faisaient du bon travail à peu de frais ? Quand commença l'offensive laïque en 1881-1882, il n'y avait en France, d'après Paul Bert lui-même, que 10 % d'illettrés ; pourtant, en cet heureux temps, l'école ne coûtait à l'Etat que 31 millions (en 1880) ; elle lui coûte maintenant la bagatelle de 1.100 millions !

Pourquoi n'adoptez-vous pas cette mesure de justice élémentaire ; la Répartition Proportionnelle scolaire qui a fait tomber à presque rien (à un pour mille, en Hollande) le chiffre des illettrés dans les nations qui l'ont adoptée ?

Pourquoi, au lieu d'en appeler toujours au césarisme, comme si vous aviez à faire à un peuple de mineurs, ne pas imiter le libéralisme scolaire de l'Amérique ? Là-bas, l'Etat tient les citoyens pour majeurs, fait confiance à leur initiative. Il surveille l'hygiène de l'école, récompense les bons écoliers, contraint aux corvées les conscrits illettrés, puis il laisse faire : tout le monde a le droit d'enseigner, de délivrer des diplômes sous sa responsabilité, d'où une merveilleuse émulation, le progrès des spécialisations. Le chiffre des Yankees illettrés ne dépasse pas 2 % et aucun pays ne fournit autant l'hommes d'affaires, d'inventeurs ; par contre, les fonctionnaires et les bureaucrates n'encombrent pas les rues comme chez nous. Pourquoi surtout, si vous voulez faire baisser la désertion scolaire, ne pas vous attacher à *rendre confiance* aux familles en rouvrant votre école à Dieu, à sa morale, à ses ministres ? Votre jeunesse sans Dieu et sans morale divine épouvante le pays. « En tuant Dieu, vous avez tué la morale », osait s'écrier à la Chambre un des vôtres, le député Allard ; oui, et en tuant la morale, on tue des hommes !

C'est effrayant ! écrit *Le Radical* (21-1-26) devant la multiplicité toujours croissante des crimes d'enfants : « Pas de jour où l'on n'ait à enregistrer quelque crime dont l'auteur a moins de 16 ans. C'est effrayant. Ces escarpes à joues roses et à boucles blondes interrompent leurs parties de billes pour étouffer leur frère ou poignarder leur petite sœur. Ils étranglent leur grand-père entre deux tartines ».

Négligeant quatre-vingt-sept départements pour m'occuper seulement de Paris et de sa banlieue, je constate qu'en *quarante-huit heures*, du 21 au 23 janvier 1926, on a ar-

rêté André Bondou, 19 ans, dit « la Terreur de Vitry » ; Georges Ruault, 19 ans ; Marcel Bouvier, 20 ans ; Raymond Biguet, 17 ans ; Georges Guilloux, 18 ans, affiliés à une bande de voleurs ayant pour chef Marcel Poirier, 16 ans qui offrait son butin à une « amie » âgée de 14 ans ; à Pierre Levée, le 21, Raymond David, 17 ans, pour faire marcher son cheval, lui fait brûler une botte de paille sous le ventre, puis s'enfuit. Trois jours plus tôt, le jeune criminel Joseph Villatte est arrêté par deux inspecteurs après une lutte sauvage où il les blesse tous les deux. Le 23 janvier, on arrête le Parisien Georges Noël, 15 ans, qui raconte en souriant au commissaire de police, comment il a assommé à coups de pilon la patronne et son fils pour leur voler leur porte-monnaie et une montre. « Avec l'argent, je suis allé au cinéma ».

« Les statistiques qu'on trouve au greffe, écrit *Le Matin* (20-1-26) sont encore plus éloquentes que ces sanglants épisodes. Qu'y voyons-nous ? Que le nombre des enfants de 13 à 18 ans, traduits en justice a été à Paris, de 1.440 en 1922 ; 1.544 en 1923 ; 1.804 en 1924 et 1.935 en 1925 ».

Qui est responsable ? le *Radical* répond : les parents « Ce sont eux qu'il faut atteindre, d'abord en les rendant *responsables* des actes de leurs marmots ».

Et voilà pourquoi ces parents qu'on déclare responsables on les dépouille du moyen de donner à leurs enfants l'éducation de leur choix, du moyen de contrôler sérieusement l'éducation donnée à leurs mioches par les maîtres officiels.

La question n'est pas seulement d'assurer la fréquentation scolaire, mais encore et surtout, de former à l'école de bons Français. Aux projets étatistes du Cartel, opposons donc une large réforme scolaire qui, à l'école partisane substitue l'école Nationale, école nationale comportant : un Office national des Bourses, un Conseil de l'Ecole entièrement soustraits à la politique, la répartition proportionnelle scolaire ; le droit d'enseigner rendu aux religieux, la liberté d'enseignement non pas diminuée mais élargie par un large appel à l'initiative privée, à un sain régionalisme.

A la politique étroite, tyrannique de la bourgeoisie maçonnique nous opposerons le libéralisme de réformes vraiment démocratiques ; à des projets réactionnaires calqués sur la législation de l'Allemagne impérialiste ou renouvelés de l'absolutisme napoléonnien, nous opposerons une construction énergiquement progressiste qui, ména-

geant les deniers publics, fasse un incessant appel à l'initiative privée et à l'émulation.

A des projets confus, contradictoires et négatifs dont la seule préoccupation bien claire est de détruire, de ruiner l'enseignement libre, l'autorité de la famille, nous en opposerons de précis, de positifs qui fassent appel à toutes les grandes forces constructives : la Région, la Famille, la Religion, l'initiative des citoyens.

Le Cartel aime mieux détruire que construire.

Les catholiques veulent construire.

Ils veulent construire.. dans la liberté.

M. Herriot et ses amis se réclament de Condorcet, inventeur de l'Ecole Unique et de ses succédanés. Qu'ils lui empruntent donc aussi un sens de la liberté qui leur fait complètement défaut. Le 2 avril 1792, le Comité de l'Instruction publique présente à l'Assemblée Législative un rapport et un projet de décret rédigés par Condorcet. On y lit :

« Les établissements que la puissance publique consacre (à l'instruction) doivent être aussi indépendants qu'il est possible de toute autorité *politique*. L'Etat devra prendre la charge de tous les frais de l'enseignement » (voilà l'Ecole Unique) mais malgré cela, ajoute Condorcet, ce n'est pas lui qui le dirigera. La direction sera exercée par une société nationale qui aura vis-à-vis du pouvoir exécutif, une indépendance absolue. « Pourquoi ? parce que : « on commettrait une véritable injustice en obligeant les pères à renoncer au droit d'élever leur famille... » pour en investir l'Etat : « C'est, ajoute Condorcet, une espèce de religion politique que l'on veut créer ; c'est une chaîne que l'on prépare aux esprits ; et on viole la liberté dans ses droits les plus sacrés, sous prétexte d'apprendre à la chérir ».

Avec Condorcet, votre maître, mais au nom de principes antérieurs de 18 siècles à Condorcet, au nom de la dignité humaine et des droits de la conscience, nous voulons qu'on dénoue les chaînes d'une religion politique qui meurtrit les esprits et diminue les caractères.

Albert Bessières.

# Notes et Documents

### Activité paroissiale aux Etats-Unis

Il y a de cela une dizaine d'années, les pasteurs protestants des Etats-Unis constatèrent avec effroi que le vide se faisait peu à peu dans leurs temples et entrevirent le jour peut-être proche où ils prêcheraient devant des bancs déserts.

L'assistance aux offices n'est point obligatoire dans l'Eglise réformée, cependant telle était la pénurie de fidèles que les synodes s'inquiétèrent : évidemment la civilisation courait à sa perte ! Qu'allait-il advenir de l'humanité privée des lumières du prêche et du chant inspiré des hymnes ? Le cri d'alarme fut jeté. A grands frais s'organisa une campagne de propagande dans le but louable de rappeler le monde moderne à la pratique religieuse. On sollicita toutes les Confessions de se joindre au mouvement, l'Eglise romaine ne fut pas oubliée. Les prêtres catholiques répondirent à leurs frères séparés (separated brothers) par un refus où la courtoisie cachait mal parfois une innocente malice :

« Nos églises sont pleines, disaient quelques-unes de ces « fins de non-recevoir ; nous n'avons aucune raison pour « réclamer de nos paroissiens une plus grande assiduité aux « offices. »

Rien de plus vrai. Il suffit pour s'en assurer de passer devant l'église catholique le dimanche à la sortie de la messe. Elle se célèbre toutes les heures de six à midi. Souvent deux messes se disent à la fois, chaque grande église possédant une vaste crypte (the basement). Cinq minutes avant l'heure, le trottoir déborde de fidèles qui attendent leur tour, l'élément masculin s'y trouve pour un tiers environ ; pas d'enfants, excepté à la messe de neuf heures où ils viennent tous et seuls. Les portes s'ouvrent enfin devant la foule qui d'un seul mouvement vide l'église. Çà et là quelques groupes s'attardent autour du curé et de vicaires venus pour saluer leurs paroissiens, tandis qu'en quelques minutes s'emplit de nouveau le sanctuaire. En entrant, chaque fidèle dépose le prix de sa place sur une petite table : 10, 15 ou 25 sous, suivant le chiffre indiqué par l'écriteau, un marguillier rend la monnaie, car il n'y a, aux Etats-

Unis, ni suisse, ni bedeau, ni femme des chaises. Des bancs rendent inutile cette dernière.

La taxe d'entrée cause, cela va sans dire, quelque étonnement aux Européens fraîchement débarqués. Mais le premier choc surmonté, on s'y accoutume, et qui regimbait il y a trois ou quatre ans devant l'impôt forcé, s'étonne, de retour au pays natal, qu'on y puisse encore donner sans rougir deux sous à la quête, après avoir payé sa chaise deux ou trois sous.

Aux Etats-Unis, le prix élevé de votre place à l'Eglise ne vous dispense point de donner à la quête et de donner largement. Comment y manquer après que le prédicateur vous a détaillé éloquemment les besoins de la paroisse, qu'il vous a, avec une énergie toute américaine, incité à la générosité ? Une enveloppe[1] vous sera remise pour enfermer chèques ou dollars, et votre adresse devra y figurer avec le montant de la somme offerte, avant d'être jetée dans la bourse du quêteur. Certains jours le curé en personne rend ses comptes aux paroissiens, la paroisse ne leur appartient-elle pas ? Pour le temporel, le prêtre n'est que l'administrateur, leur délégué.

L'étranger bâille à ces sermons, s'indigne parfois qu'avec telle abondance l'on parle d'affaires dans le saint lieu. Il oublie — peut-être l'ignore-t-il — qu'il y a soixante ans à peine la plupart des paroisses du nouveau monde étaient encore des missions faisant sans cesse appel aux bonnes volontés d'outre-mer. Intéresser le paroissien au « Welfare » de la paroisse fut un des moyens les plus efficaces employés par les évêques catholiques pour gagner à leur Eglise une place honorable ou simplement une existence légale aux Etats-Unis. Pour édifier l'église, l'école, le presbytère, lorsque les bienfaiteurs firent défaut, il fallut trouver des actionnaires, organiser des emprunts et la dette court toujours, quand elle ne va pas s'aggravant. Parfois, il est vrai, un millionnaire débourse la grosse somme et sauve la situation, même dans ces cas exceptionnels, le zèle actif du curé et de ses paroissiens n'est pas sans influence heureuse.

La paroissse de Saint J. surchargée de dettes avait ouvert une souscription afin de rassembler les vingt mille

1. Ces enveloppes, illustrées de dessins (des lys à Pâques, une crèche à Noël) de devises (« Donnez suivant ce qui vous a été donné », « Dieu rend au centuple ce qui a été donné en son nom »), sont distribuées pour la quête du mois qui se fait au bénéfice de la paroisse, et aussi aux grandes fêtes ou occasions importantes.

dollars indispensables, un comité activait la campagne, des dames quêteuses parcouraient le quartier ou bien se tenaient à la porte de l'église, sur le trottoir des enfants arrêtaient les passants pour leur vendre des billets de tombola, des affiches s'étalaient sur les murs et, tous les soirs, dans la salle paroissiale, des orateurs excitaient les bonnes volontés. Tant et si bien qu'un gros capitaliste entraîné par le mouvement général promit que, si à la date fixée, la somme entière se trouvait réunie, il la doublerait en souscrivant à lui seul pour vingt mille dollars. Point n'est besoin d'ajouter que les paroissiens, piqués de générosité, trouvèrent les fonds au jour dit.

Autant que ses prêtres, le paroissien américain s'intéresse à la prospérité de sa paroisse, pour l'un et l'autre il y a d'étroites relations entre les intérêts spirituels et les affaires temporelles de l'église. La paroisse est un groupement social en même temps que religieux. chaque membre doit contribuer à la fois à sa prospérité spirituelle et matérielle, être un rouage actif de la grande machine ; en retour il bénéficiera des avantages qu'offre une association prospère et bien organisée.

Le bulletin de la paroisse offre, à côté d'articles édifiants, des pages de réclame pour que chacun puisse se faire connaître ou se renseigner ; les multiples solidarités, guilds, clubs, sociétés sportives, congrégations ouvrent à tous leur vaste champ d'activité à la fois religieux et social. Chaque mois ramène le jour de communion générale, chaque année une retraite. De temps à autre se donnent des fêtes. Sans sortir de la paroisse, femmes et hommes peuvent se divertir, les jeunes gens se rencontrer et là se conclut heureusement les mariages entre catholiques, là s'évite le grand péril : le mariage mixte. Ainsi concerts, bals, représentations théâtrales, séances de cinéma, bazars de charité se succèdent tous les ans à dates fixes.

Le culte religieux est opulent aux Etats-Unis : ornements d'autel luxueux, fleurs sans cesse renouvelées, éclairage électrique a giorno, musique et chants à profusion, rien ne manque à sa richesse. Quant au presbytère, il doit compter parmi les logis les plus confortables de la paroisse, le prêtre doit pouvoir faire en automobile les courses de son ministère ; on lui en voudrait de se contenter de moins. Au budget de la paroisse s'inscrit en premier lieu l'école paroissiale. Rivalisant avec celles du gouvernement, elle est équipée jusque dans les moindres détails d'après

les exigences de l'éducation et du confort dernier modèle. A elle seule elle représente un univers aux rouages compliqués ; comme l'église elle se trouve vite remplie à l'excès. A New-York, à Philadelphie, à Chicago, une école paroissiale de neuf cents ou mille enfants n'est point rare, il y en a de plus peuplées.

C'est l'orgueil des catholiques américains que ces riches paroisses, ils ne manquent pas de louer le zèle des prêtres qui savent les créer et des paroissiens qui secondent généreusement leurs pasteurs.

Que les étrangers parlent de l'importance fâcheuse du temporel dans son église, l'Américain ne l'ignore pas, et il en sourit. Ce sourire trahit quelque pitié pour les idées étroites et les bourses resserrées des gens d'outre-mer ; il contient aussi de l'humour, ce sourire ! Mieux que vous, l'Américain sait ce que pèse sur son budget l'entretien fastueux de sa paroisse ; lui-même il l'a chiffré d'avance : 10 % de son revenu, quelquefois davantage ; cependant, il ne se plaint pas. Vous l'entendrez même raconter de jolies anecdotes à ce propos. En voici une prise entre mille.

C'est un vétéran de la grande guerre qui va parler, un Chevalier de Colomb, racontant ses souvenirs de France :

« Le premier dimanche du mois de juillet 1918, les boys de notre bataillon entendirent la messe dans une église bretonne (a dear old Church in Brittany). Lorsque le curé monta en chaire, tous nous tendîmes l'oreille pour saisir quelques mots de cette langue française que nous commencions à parler tant bien que mal. Peine perdue, nous n'y comprenions goutte ! « Ces prêtres français, me souffla « mon voisin, traitent toujours des sujets abstraits, ça doit « être de la théologie ou de la métaphysique que celui-là « nous prêche ! »

« Comme il s'agissait de soutenir la réputation des Chevaliers de Colomb, Billy, le grand linquiste de la compagnie, fut chargé de tendre l'oreille lorsque les mots « sous » ou « francs » seraient prononcés, l'essentiel étant, après tout, de donner une obole convenable à la quête dominicale.

« Billy, d'ailleurs, n'eut pas à nous renseigner, tous nous comprîmes lorsque le vieux curé en vint à la question monétaire. Aussi à l'offertoire, le plateau du suisse se trouva-t-il submergé par les coupure de cinq francs qu'y déposèrent les boys sans y manquer un seul : l'honneur était sauf !

« Cependant l'après-midi de ce même jour notre chapelain reçut la visite du prédicateur ; celui-ci venait se plaindre d'avoir été mal compris de son auditoire américain.

« Comment cela ? dit l'aumônier un peu inquiet.

« Le curé se confondait en excuses. Ne lui avait-on pas raconté qu'il avait prescrit de donner 5 francs à la quête, or il n'avait certes point eu l'intention d'exiger pareille générosité des soldats américains, ne l'ayant jamais demandée de ses propres ouailles.

« — J'exhortais seulement mes paroissiens à plus d'honnêteté dans leur commerce, dit le dear old man, leur faisant honte de vendre 5 francs aux étrangers des marchandises qui n'en valent souvent pas la moitié.

« Father John rassuré se mit à rire :

« — Ah ! ce n'est que cela, je craignais que les boys n'aient point assez donné ! »

La générosité des paroissiens américains rejaillit sur les églises éprouvées de l'Ancien Monde. Souvent la petite corbeille de fil de fer à long manche passe dans les rangs, se vide et se remplit au profit des veuves, des orphelins, des sinistrés d'outre-mer. Le Pape lui-même a béni récemment la générosité de ses enfants d'Amérique.

UNE FRANÇAISE EN AMÉRIQUE.

# Petite Correspondance

Q. — *Que consulter sur le musicien Henry du Mont ?*

R. — M. Henri Quittard a publié un travail complet sur cet auteur dans la *Tribune de Saint-Gervais*, organe de la *Scola Cantorum*. Voir années 1901-1905. Il y a 27 numéros. 5 fr. le fascicule. Adresse : Bureaux de la *Scola Cantorum*, 269, rue Saint-Jacques, Paris.

On trouvera l'œuvre originale de Henry du Mont à la Bibliothèque Sainte-Geneviève.

Sur du Mont, voir aussi Henri Quittard, *Meslanges* (sic) *divers remis au jour et publiés comme supplément musical à son étude publiée dans la Société du Mercure de France*. Même adresse que ci-dessus. Prix : 7 fr. 50. Table : *Cantica sacra* (Avè gemma virginum). *Meslanges* (laisse-moi soupirer). *Dialogus de anima*. Motets à deux chœurs.

Q. — *Encore le mot* ἐπιούσιος *dans l'Oraison dominicale.*

En réponse à la question d'un lecteur sur le sens du mot ἐπιούσιος dans l'Oraison dominicale (*Rev. apol.*, 1er février 1926), il convient d'ajouter quelques précisions. Nous empruntons ces

données à une note du Père Zorell (en allemand) dans *Biblica*, septembre 1925. On pourra lire cette note pour quelques détails supplémentaires.

Le mot ἐπιούσιος qui était un *hapax legomenon* et ne se trouvait dans aucun auteur grec, a été découvert dans un papyrus égyptien du Fayoum. Il est dans une liste donnant les dépenses quotidiennes d'une famille pour les dix-huit premiers jours du mois de mechir. L'année n'est pas indiquée.

Les mots de la liste sont, à part une exception ou deux, des génitifs désignant en abrégé des comestibles, des légumes ou des ustensiles de cuisine. La valeur de chaque article est indiquée par des chiffres et des signes : C désigne une demi-obole ; — une obole ; = deux oboles ; *f* trois oboles ; *a* un denier. Les dépenses de chaque jour sont totalisées.

Le relevé du 15 mechir est ainsi énoncé : ιε̄ επιουσι [...] C ; (une ligne vide) ἐρεβ [ινθων] = ; (une ligne vide) καλ [αμίνθης] = ; ἀρτιδ [ίων] — ; (une ligne vide) ; *af.* Ce qui veut dire : « Le quinzième jour [...], une demi-obole ;... pois deux oboles ;... menthe deux oboles ; petits pains une obole ;... total un denier 4 oboles. »

Le mot επιουσι qui nous intéresse particulièrement est évidemment à rapprocher du terme du Nouveau Testament ἐπιούσιος. Preisigke le complète ainsi : ἐπιουσί [ων]. Mais quelle est sa signification ? Puisque la plupart des mots de la liste désignent des aliments ou des ustensiles de cuisine, que peut désigner ἐπιούσια ? Peut-être faudrait-il traduire *dépenses pour ce jour* en lisant ἐπιουσία au lieu de ἐπιουσίων et en sous-entendant δαπάνη, *dépense*.

Cette découverte ne fournit rien de nouveau pour l'interprétation de l'Oraison dominicale. Mais elle nous apprend, contrairement à l'assertion d'Origène (*Rev. apol.*, 1er février 1926, p. 571), que le mot ἐπιούσιος faisait partie du vocabulaire des petites gens. Saint Matthieu, qui était publicain, et saint Luc qui était médecin et avait beaucoup voyagé, pouvaient l'avoir entendu de la bouche du peuple. Qui sait si les découvertes ultérieures ne nous mettront pas plus souvent en présence de ce terme et si elles ne nous donneront pas la solution définitive ?

# Bibliographie

Mgr Gay, *Lettres de direction spirituelle*, 5e série, lettres diverses, avec Introduction par M. l'abbé H. Bremond, 488 pages, Mame, Tours, s. d. et s. ind. de prix.

Mgr Gay est incontestablement le plus fameux de nos écrivains spirituels pendant la seconde moitié du XIXe siècle », écrit M. Bremond. Jugement auquel il est difficile de ne pas souscrire. Malgré l'excessive recherche du style, il est impossible

de ne pas être séduit par la doctrine si élevée à la fois et si pratique de l'évêque d'Anthédon. Docteur es-spiritualité, Mgr Gay fut aussi et peut-être surtout directeur de conscience et entre les âmes qu'il chérissait le plus, il faut mettre hors de pair les âmes consacrées à Dieu. Ayant le sentiment très profond de sa propre consécration, de son appartenance à Jésus-Christ, il était pour ainsi dire prédestiné à comprendre et à éclairer les âmes des Carmélites. Le présent volume est composé surtout de lettres de direction adressées à des Carmélites. On y retrouve diluée mais aussi expliquée la doctrine de la *Vie et des vertus chrétiennes* et du livre, plus prenant à notre humble avis, qui a pour titre : *Instructions en forme de retraite*. M. Bremond dit ailleurs, dans le *Manuel illustré de la littérature catholique*, que le règne de Mgr Gay est à son déclin ; qui sait ? Sans doute, l'évêque d'Anthédon peut paraître suranné avec sa prédilection pour de simples âmes de contemplatives ; pour nous, nous croyons que Mgr Gay exercera encore longtemps une salutaire influence, greffée notamment sur le courant de vie mystique issu du Carmel de Lisieux et de la petite et chère Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Prince d'Altora Colonna de Stigliano, *La Conquête de la Vérité en ce qui concerne les problèmes de la destinée et de la douleur humaines*, 552 pages, Paris, Plon-Nourrit, 18 fr.

Les problèmes de la destinée et de la douleur humaines intéressent tout homme digne de ce nom et leur importance domine celle de toutes les autres questions.

Problèmes du mouvement, de la vie, de la survivance de l'âme humaine, des origines de l'homme, du fait du Christ, de la douleur humaine, tels sont les principaux problèmes, d'un intérêt immense, traités dans cette œuvre, synthèse rajeunie de la science et de la philosophie chrétienne.

Connaissance de la science moderne, puissance de réflexion, logique et force du raisonnement, probité intellectuelle absolue, en sont les caractéristiques.

La lecture en est attachante et le style lumineusement clair.

Les très nombreuses citations de première main qui documentent l'ouvrage sont « situées » avec précision par l'indication de la page et de l'édition, de manière à en permettre la vérification.

L'auteur ayant voyagé de 1910 à 1912 en Afrique équatoriale, éclaire la question des origines humaines par des documents inédits concernant l'ethnologie.

*Le Gérant :* GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Gle D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

# REVUE APOLOGÉTIQUE

## La Pentecôte

« La Pentecôte, *dit saint Jean Chrysostome, est* la métropole des solennités ». *Dès l'origine, elle forme, avec Pâques, l'armature de la première série de fêtes empruntée par l'Eglise au judaïsme. Au cours, comme au terme du développement de l'année chrétienne, elle reste un des pôles du cycle* liturgique *: elle clôt la série des mystères qui représentent la vie de Notre Seigneur ; elle ouvre la série des dimanches qui représentent la vie de l'Eglise.*

*Au regard de la* piété, *la Pentecôte est la fête du Saint-Esprit qui s'y manifeste avec la richesse de ses dons, la fête de l'Eglise dont elle marque la fondation, la fête de la grâce et de la vie chrétienne qui, sous l'action du Saint-Esprit, s'épanouissent dans l'Eglise pour la sanctification des âmes.*

*Cette place de la* fête *dans la liturgie, comme dans la piété, répond très exactement à la place du* mystère *dans l'économie chrétienne. Ce mystère est le couronnement de la mission de Jésus-Christ, la manifestation par excellence du Saint-Esprit, la fondation de l'Eglise et l'inauguration de la vie chrétienne.*

*Pour comprendre* la fête *et en recueillir* les grâces, *il n'y a donc qu'à approfondir* le mystère. *Mais ce mystère, tout clair qu'en soit le symbolisme, ne prend toute sa portée que replacé dans son cadre : car* le miracle *de la Pentecôte est éclairé par les annonces qui le* préparent *et par la perspective qui le* prolonge.

### I. — LA PRÉPARATION

*Le miracle de la Pentecôte ne prend pas les Apôtres à l'improviste, une soigneuse formation, des annonces réitérées ont préparé leurs esprits à le comprendre et leurs âmes à le recevoir. Une promesse court à travers les prophéties de l'Ancien Testament, c'est que les temps messianiques seront marqués d'une abondante effusion de l'Esprit de Dieu. Au seuil même de l'Evangile, cette promesse se précise. Le Précurseur baptise* « dans l'eau », *mais Celui qu'il annonce* « baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu ». *Jé-*

sus, qui agit sous l'impulsion de cet Esprit, qui dispose de cet Esprit, renouvelle l'annonce de la grande effusion : il le fait à mots couverts à la fête des Tabernacles (*Jn.* VII, 39) ; le fait ouvertement au Cénacle (*Jn.* XIV, 16, *etc...*). Mais la réalisation de cette promesse commande, comme condition préalable, son départ et sa glorification. Voici Jésus ressuscité. Dès la première apparition aux Apôtres, il souffle sur eux en leur disant : « Recevez le Saint-Esprit ». Est-ce le don promis ? Non, ce ne sont que des prémices. Jésus n'est pas encore tout à fait glorifié. Mais l'Ascension va consommer cette glorification. Les Apôtres doivent attendre à Jérusalem la réalisation de la Promesse ; « ils seront revêtus de la force du Saint-Esprit qui viendra sur eux » ; c'est cette fois qu'ils recevront sous peu le mystérieux baptême annoncé par saint Jean-Baptiste, le baptême « dans l'Esprit Saint et le feu ».

C'est avec ces lumières et cette espérance que les Apôtres entrent au Cénacle, qu'ils s'y tiennent dans la prière. Dix jours ont passé dans cette attente. La prière se fait plus ardente, l'espérance plus vive. La Pentecôte arrive. N'est-ce pas le jour marqué pour le signe d'en haut ? Cette fête est, après la Pâque, la plus grande de l'année : elle est même la plus fréquentée des Juifs de la Dispersion. C'est, devant la multitude des pèlerins de la Pâque que s'est déroulée la Passion de Jésus. La publicité du scandale appelle la publicité du triomphe. Ne convient-il pas que la venue du Saint-Esprit éclate aux yeux de la multitude des pèlerins de la Pentecôte ? — C'est la fête de la moisson : on y offre en prémices deux gâteaux de farine nouvelle. N'est-ce pas pour Jésus le jour de présenter à son Père les prémices de la récolte évangélique ? Après la passion et la résurrection, la moisson est à point, les moissonneurs, les apôtres, sont prêts. Le Saint-Esprit ne va-t-il pas accourir « comme la faux tranchante » (Saint Jean Chrysostome) qui ouvre la tâche mystérieuse ? — C'est aussi la fête de la Loi. La Pentecôte, cinquante jours après la Pâque, est bien en fait l'anniversaire de la promulgation de la Loi au Sinaï, cinquante jours après la sortie d'Egypte et les Juifs devaient déjà célébrer ce souvenir, comme ils ont continué à le faire depuis. Ce jour, avec pareille foule, ne serait-il pas bien choisi pour la promulgation de la Loi nouvelle ? Ces pressentiments sont dans tous les esprits.

Mais voici le jour tant attendu. La troisième heure approche. Pendant que les disciples sont au Cénacle dans le re-

*cueillement et la prière, au dehors tout Jérusalem s'ébranle et se dirige vers le Temple pour le sacrifice du matin. C'est le moment de la Providence.*

## II. — Le miracle.

*Le miracle se produit soudain* (repente) *pour provoquer l'attention des hommes et faire éclater la puissance de Dieu; puis, à mesure qu'il se déroule, les prodiges s'y succèdent avec une harmonie qui donne à la manifestation céleste sa portée.*

*Le premier de ces prodiges est* un bruit *éclatant* comme celui d'un vent violent *qui d'en haut fond sur* la maison où siègent les disciples et la remplit, *sans poursuivre sa course au dehors. La maison, ainsi désignée comme le centre du prodige, devient le point de rassemblement de la foule étonnée. Le vent, dans la Bible, accompagne d'ordinaire les apparitions divines : cet élément mystérieux, que révèlent seuls le bruit et l'agitation qu'il produit* (Jean, III, 8) *symbolise bien l'action de Dieu et surtout celle de l'Esprit-Saint, il en traduit bien les modalités : souffle pénétrant qui féconde, comme à la création; souffle léger qui apaise, comme à l'Horeb devant Elie; bruit éclatant qui terrifie, comme au Sinaï. Le soir de Pâques, il est venu sur les Apôtres en souffle paisible, pour préparer les âmes: c'est en souffle violent qu'il survient aujourd'hui pour opérer la transformation des âmes et la faire éclater devant la foule.*

*Le premier prodige a été pour les oreilles. Au bruit la foule est accourue. Maintenant qu'il y a des spectateurs pour le contempler, le second prodige va s'adresser aux yeux.* « Et ils virent apparaître comme des langues de feu qui se partagèrent et se reposèrent sur chacun d'eux. » *Après le vent,* le feu : *le symbole s'enrichit et se précise. Comme le vent, le feu fait partie du cortège de Dieu dans ses interventions. Aucun élément en effet ne l'emporte sur le feu en force, en activité, en pénétration. Aucun ne représente mieux l'action divine et ses diverses formes : si le feu est un violent agent de destruction, il est aussi un merveilleux agent de transformation : il éclaire, il embrase, il purifie. Tous ces symboles se réalisent à la fois dans les disciples : ils sont éclairés, enflammés, purifiés. La lumière qui brille sur leurs têtes révèle l'illumination qui se fait dans leurs esprits ; la chaleur de ce feu embrase leurs cœurs d'une sainte ardeur, purifie leurs âmes, en consumant les scories*

*de leurs péchés, de leurs défauts, de leurs préjugés. Ils comprennent maintenant l'énigmatique parole du Précurseur, reprise par le Maître au jour de l'Ascension : le voici ce baptême qui est tout à la fois un baptême* « dans l'Esprit-Saint » *et un baptême* « *dans le feu* ». *Ce feu n'était pas seulement une image, c'était une réalité. Mais cette réalité est elle-même l'image d'une réalité plus profonde. — Et ce feu prend la forme de* langues. *La langue est l'organe de la parole. C'est par la parole que se manifestera la transformation symbolisée par le feu et le vent.* « Le feu les a rendus ardents, les langues les rendent éloquents. » (*S. Grégoire le Grand.*)

*Mais qu'est-il besoin de chercher, à travers ces analogies, le sens des symboles ? L'écrivain sacré va nous le révéler ; il interrompt le récit des prodiges extérieurs pour noter la réalité profonde. Voici le miracle essentiel dont les autres ne sont que la manifestation accidentelle, le prodige durable dont les autres ne sont que l'éclat passager : il se passe dans l'âme des disciples.* « Et ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint ». *Oui, ce qui est descendu en eux, sous le voile de ces symboles, c'est le* Saint-Esprit *avec tous ses dons : lumière, ardeur, force, pureté.* Tous *l'ont reçu, non pas seulement les* 12 *Apôtres, mais les* 120 *disciples. C'est donc travestir ce don que de l'interpréter en fonction de la seule charge apostolique. Et de cet Esprit,* ils sont remplis. *Jusqu'ici, ils n'avaient que des promesses, tout au plus des prémices ; désormais ils ont la plénitude.*

*Après avoir dévoilé l'intime du mystère, l'auteur sacré reprend le récit des prodiges. Les deux premiers avaient été le* signe *de la venue de l'Esprit-Saint, le dernier est le* fruit *de la présence de cet Esprit. Ce nouveau miracle est d'ailleurs le couronnement du précédent : les langues de feu nous montraient l'organe du langage, c'est le* langage *même que nous allons entendre et, à côté de la vue toujours attachée aux langues de feu, l'ouïe va retrouver son rôle chez les témoins.* « Les disciples, sous l'action du Saint-Esprit, se mettent à parler en d'autres langues », *c'est-à-dire en langues qu'ils n'ont jamais apprises.*

*Ce prodige est bien de circonstance. La foule accourue est la plus variée. A côté des habitants de Jérusalem et de la Judée, il y a des juifs et des prosélytes de tous les points de la Dispersion,* « de toutes les nations sous le ciel ». *Or, de tous leurs pays respectifs, il entendent parler les langues par ces gens qui sont tous galiléens. Ou plutôt ce ne sont*

*pas seulement eux qui entendent parler ces langues : ce sont bien les diciples qui les parlent réellement, le miracle est bien sur les* lèvres *des inspirés, il n'est pas dans l'*oreille *des auditeurs.*

*Pourquoi ce prodige ? Pourquoi, devant ces juifs venus de tous les pays du monde, le Saint-Esprit fait-il parler toutes les langues du monde ? Serait-ce que les Apôtres, chargés de prêcher à tous les peuples de l'univers, reçoivent dès lors en permanence le don des langues pour l'exercice de leur mission ? Si commune que soit cette idée, l'exégèse la repousse et l'histoire la dément. Le langage des inspirés de la Pentecôte n'est pas une prédication à la foule, c'est un hymne d'action de grâces à Dieu ; ce n'est pas le privilège exclusif des* 12 *Apôtres, c'est l'apanage commun des* 120 *disciples ; ce n'est pas un don permanent, c'est un prodige passager.*

*Cette réserve n'enlève rien à la valeur démonstrative du prodige. S. Pierre en tire le plus merveilleux parti. Le spectacle que ses auditeurs* « voient et entendent » *et qui prépare leurs esprits à la foi, sert de base à une démonstration apologétique aussi ample dans son objet que décisive dans ses effets : devant cette multitude étonnée, la terrasse du Cénacle devient un nouveau Thabor d'où éclate la gloire de Jésus, un autre Sinaï d'où rayonne la Loi nouvelle ; le miracle de la Pentecôte prouve au monde que Jésus, après sa carrière terrestre de Messie, est rétabli au ciel dans la « forme de Dieu » dont il s'était dépouillé et que l'Esprit Saint, à son tour, est descendu du ciel pour opérer dans l'humanité son œuvre de sanctification. Et la démonstration porte ; elle fait, en un jour, trois mille convertis, toute une église à la fois. Quelles riches prémices de la moisson apostolique !*

*Et le miracle, à côté de cette efficacité apologétique immédiate, garde une valeur durable de symbole ; il est comme une promulgation anticipée de l'universalisme chrétien. Devant ces juifs de tous pays, l'Eglise naissante parle les langues de tous les peuples pour montrer qu'elle doit conquérir tous ces peuples ; devant son apostolat doivent tomber les barrières des langues et des nationalités. La légende juive imaginera que la Loi, du haut du Sinaï, avait été promulguée par Dieu jusqu'aux extrémités de la terre en* 70 *langues, c'est-à-dire dans les langues de tous les peuples. Est-ce là autre chose que le travestissement du miracle réel de la Pentecôte ?*

*Si la manifestation rappelait celle du Sinaï, elle était plus clairement encore le contrepied de celle de Babel. Babel avait vu la confusion des langues, Jérusalem voyait leur réunion : c'est qu'à Babel avait agi l'orgueil, principe de haine et de division, à Jérusalem agit l'Esprit Saint avec la charité qu'il répand dans les âmes.*

*Il est cependant, de la présence de cet Esprit-Saint, un fruit moins sensible, mais plus précieux que le don des langues : c'est la* transformation des Apôtres. *Elle ne tardera pas à se montrer chez tous ; elle éclate de suite chez Pierre. A la Pentecôte Pierre n'est plus le même qu'à la Passion ; il déploie un courage, une sagesse, une pénétration que l'Evangile ne nous a pas révélés ; il a, de l'œuvre du Messie et de son règne, une vue qu'il ne soupçonnait pas encore au jour de l'Ascension ; il faut bien, suivant la promesse de Jésus, que ce soit le Saint-Esprit qui lui rappelle ou lui suggère ce qu'il dit. Et il n'est pas seul : tout le groupe est dans les mêmes dispositions ; quand Pierre parle, les autres apôtres se tiennent près de lui, comme pour s'associer à ses paroles. De ce jour, une force nouvelle, qui n'est pas d'eux, marque leur langage et leur conduite. C'est dans cette transformation intérieure, plus que dans les prodiges du vent, du feu, des langues, qu'il faut voir le miracle suprême de la Pentecôte.*

### IIII. Le prolongement

*Quelle perspective ce grand événement ouvre-t-il sur l'avenir religieux de l'humanité? Ici encore il faut distinguer les prodiges extérieurs et les réalités invisibles, ceux-là plus éclatants, mais accessoires et passagers, celles-ci plus essentielles et seules durables.*

*Comme un vif ébranlement ne va pas sans remous, le miracle initial se répercute quelque temps en des miracles analogues ; la* grande Pentecôte *se prolonge en une série de* petites Pentecôtes. *A Jérusalem, les premiers fidèles, en réponse à leur prière, sentent* « trembler le lieu où ils sont réunis et ils sont tous remplis de l'Esprit-Saint ». *A Samarie les nouveaux convertis, à qui les Apôtres imposent les mains, reçoivent le Saint-Esprit avec des prodiges qui excitent l'envie de Simon le Magicien. A Césarée, pendant la prédication de Pierre, le Saint-Esprit descend sur Corneille et les siens et y renouvelle les prodiges du Cénacle : après la* Pentecôte des juifs, *c'est celle des* païens. *A Ephèse, le petit groupe des disciples de Jean ignoraient*

*le Saint-Esprit, mais après le baptême et l'imposition des mains de Paul, cet Esprit-Saint descend sur eux et leur communique le don des langues et celui de prophétie. Tels sont les cas publics racontés par le livre des* Actes. *Les cas particuliers durent être plus nombreux. On en connaît pour les églises de saint Paul. En Galatie, on ne fait que les entrevoir* (Gal., III, 5). *Furent-il plus fréquents à Corinthe? Du moins, nous les connaissons mieux et ces renseignements, tout incomplets et mystérieux qu'ils demeurent, sont notre meilleure information sur le sujet* (I., Cor. XII-XIV). *Après les Apôtres, on suit les traces de ces charismes jusqu'à l'époque de saint Irénée. Puis tout semble rentrer dans l'ordre. Ces manifestations particlles, prolongement de la manifestation initiale, marquent les étapes de l'Eglise vers son règne universel et sont comme les gages successifs de la promesse en voie de réalisation. Mais le jour où cette promesse est pleinement remplie, les gages ne sont plus nécessaires. L'Eglise n'a plus besoin de parler les langues miraculeusement, le jour où elle les parle toutes naturellement.*

*Derrière ces prodiges dont l'éclat s'éteint peu à peu, se prolonge sans déclin la transformation* spirituelle *opérée par la venue de l'Esprit-Saint. La Pentecôte a inauguré pour l'humanité une ère nouvelle,l'ère définitive de son histoire religieuse ; ce sont* « les derniers jours » *dont les prophètes avaient annoncé l'approche, dont saint Pierre proclame la venue. L'économie chrétienne entre enfin en plein exercice et l'Eglise est fondée.*

*Les trois personnes divines se sont partagé l'œuvre de notre salut. Le Père a eu sa journée à la Création, le Fils à la Rédemption ; le Saint-Esprit a enfin la sienne à la Pentecôte. La Pentecôte marque le terme de ces préparations divines. C'est le terme de la* Promesse du Père : *attendue pendant des siècles, cette promesse entre à tout jamais en exercice. C'est le terme des* mystères du Fils : *qui envoie l'Esprit-Saint, sinon Jésus remonté au ciel? Et cet envoi est le couronnement de sa mission. Jésus ici-bas a annoncé un autre Paraclet pour mettre le sceau à son œuvre ; c'est ce Paraclet qui est venu.* « Jésus, *dit saint Augustin,* s'est donné un continuateur et un remplaçant. Les bienfaits que le Rédempteur a commencés, il les consomme par la vertu de l'Esprit-Saint, ce que l'un a racheté, l'autre le sanctifie ; ce que l'un a conquis, l'autre le garde. »

*C'est surtout la définitive entrée en scène du* Saint-Esprit. *Sans doute cet Esprit de Dieu avait déjà révélé sa vertu divine dans le monde : il avait fécondé le chaos, suscité les prophètes, sacré les rois. Mais jusqu'ici il ne s'était donné qu'à quelques hommes choisis, désormais, il se donne à tous. Jusqu'ici, il ne s'était donné qu'avec mesure pour des missions particulières : voici qu'il se donne sans réserve pour une tâche sans limite. « Sa venue, dit saint Jean Chrysostome, est comme la* rupture du barrage *qui retenait le torrent des dons spirituels : le flot ne cesse plus de couler. »*

*« Le Saint-Esprit qui descend en ce jour comme une rosée sanctifiante dans les temples que les Apôtres lui ont préparés en leurs cœurs, n'y vient pas comme un* hôte de passage, *mais comme le* consolateur éternel *qui les a toujours habités... L'Esprit-Saint fut en ce jour, au milieu de ses fidèles, non pour une simple visite ou une opération passagère, mais par la* présence même de sa majesté ; *ce qui coula dans les vases, ce ne fut pas le seul parfum, ce fut la* substance même du baume divin, *dont les effluves ont de quoi remplir toute l'étendue du globe. »* (S. Aug., Serm. 782. De Pent. 2).

*C'est ainsi que la Pentecôte dure toujours et que nous pouvons à notre tour y participer. Nous n'avons qu'à ouvrir notre âme et à demander avec l'Eglise* « que Notre-Seigneur Jésus-Christ, monté au delà des cieux et assis à la droite de Dieu, répande sur les enfants de l'adoption l'Esprit qu'il a promis. » *Car, si Jésus ressuscité ne meurt plus, Jésus exalté au ciel ne cesse non plus d'y envoyer son Saint-Esprit. L'Eglise est le corps mystique du Christ. Jésus en est la tête ; l'Esprit Saint en est l'âme. C'est du haut du ciel que Jésus communique l'influx surnaturel, et cet influx n'est autre que l'Esprit Saint qui porte partout la vie spirituelle, comme l'âme porte à tous les membres la vie naturelle, comme le cœur porte à tous les organes le sang vivifiant. Jésus a promis à ses apôtres d'* « être avec eux jusqu'à la consommation des siècles » (Mt. XXVIII, 20) ; *il leur a garanti que « l'Esprit-Saint* demeurerait avec eux éternellement » (In. XIV, 16) : *c'est sur cette double promesse que repose, pour l'Eglise et pour chacun de nous, l'assurance d'une* Pentecôte perpétuelle.

P. BONNETAIN.

# M. Lasserre contre le christianisme

## Etude sur la Métaphysique chrétienne

« *Le Drame de la Métaphysique chrétienne* », c'est le titre inscrit par M. Pierre Lasserre sur le second volume de son ouvrage : « *La jeunesse d'Ernest Renan. Histoire de la crise religieuse au* XIX^e^ *siècle*[1]. » Ce mot de métaphysique en réclame sur la couverture d'un livre qui ne s'adresse point à des spécialistes, mais prétend se faire lire du grand public, n'est-ce point un signe de la renaissance parmi nos contemporains de l'intérêt pour les grands problèmes de la spéculation philosophique ? « Il y est question, dit l'auteur, d'Héraclite, de Platon, d'Aristote, de Philon, de Plotin, d'Abélard, de Saint Anselme, de Saint Thomas, de Guillaume d'Occam, de Bacon, de Descartes, et de plusieurs autres docteurs de toutes les époques, de tous les pays et de toutes les robes. » [p. VIII]. Nous sommes invités à parcourir cette galerie de penseurs et à nous promener parmi ces problèmes avec un cicerone qui s'est laissé prendre lui-même au charme de la visite et qui s'excuse de paraître en oublier Renan : « Ces idées, ces questions, lecteur, je n'ai pu me défendre de les explorer fort avant, et de t'emmener avec moi dans ce voyage, sans m'en demander la longueur. C'est quand je me suis aperçu qu'elle était d'un volume, que je me suis senti effrayé de l'aventure et du jugement que tu pourrais en porter, tant au point de vue de la composition littéraire que de l'honnêteté commerciale... Mais aussi quels horizons se déroulaient à mes yeux ? Et comment s'en détacher ? Horizons de théologie, de philosophie ? Peut-être, mais plutôt horizons d'humanité. Je l'avoue, les abstractions m'intéressent autant qu'elles ont fait battre le cœur des hommes. Lesquelles l'ont fait battre aussi fortement et pendant d'aussi longs siècles que les abstractions chrétiennes? » (p. XXXII.) Un humaniste pour guide parmi les abstractions de la philosophie, et un humaniste qui a le don d'envelopper d'une lumière enchanteresse toutes les questions

1. « La conception du présent travail dérive de cet aperçu que la crise religieuse personnelle de Renan est le raccourci de la crise religieuse des temps modernes » explique M. Lasserre, p. 219.

qu'il aborde, quelle bonne fortune pour les amants de la métaphysique ! Et comme ils pardonneront à M. Lasserre de s'être brouillé, par cette gigantesque digression, avec le professeur de rhétorique, puisque c'était pour offrir au professeur de philosophie un aussi délicieux régal.

Pourquoi faut-il alors que le croyant ne puisse lire ce livre sans tristesse ? Oh ! ce n'est pas que l'auteur ne respecte point les croyances ! Le Père Lagrange a noté combien il différait de Renan par la clarté de l'esprit et par la droiture du cœur : « On le sent incapable d'employer volontairement des termes à double sens, de ceux qui forment la trame continue du style de Renan, pour berner les bonnes gens et faire rire les gens d'esprit[1]. » Mais, sans aucune pensée d'agression, sans aucune ironie sournoise, — il y a même des instants où l'on croirait que c'est avec regret — ce que M. Lasserre expose, ce sont les raisons, selon lui définitives et sans appel, pour lesquelles la pensée moderne ne peut plus vivre au foyer de l'Eglise (cf. p. 353). Il le fait avec une sérénité absolue, note à son tour le Père de Grandmaison : « On n'y sent pas l'impatience d'un homme affranchi d'un joug, ou l'inquiétude d'un écrivain qui se demanderait si la critique impitoyable qu'il dirige contre la dogmatique chrétienne n'aurait pas, d'aventure, une paille dans son dur métal[2]. » C'est cela même qui est douloureux pour ceux qui, à la transparence du monde des idées, voient se mouvoir le monde des âmes. Le « Drame de la Métaphysique chrétienne » risque d'agir comme un dissolvant de la foi sur les esprits assez cultivés pour le lire, mais non assez informés des questions complexes qu'il aborde pour se rendre compte de tout ce qu'il y a, malgré tout, en lui, d'inexact et d'artificiel. Ils seront d'autant moins en garde contre son influence que, si l'on est obligé de relever dans l'information, pourtant si étendue, de M. Lasserre, bien des lacunes, on est obligé de reconnaître qu'il n'étudie point la religion par le dehors. Il y a vécu dans son enfance, et, s'il a perdu la foi au « christianisme dogmatique », il n'en a pas perdu le sens. Sur la conception chrétienne de la Providence, en particulier, il a des pages d'une ri-

1. « *Ce que fut d'après M. Pierre Lasserre le prétendu Drame de la Métaphysique chrétienne* ». Correspondant du 25 octobre 1925, p. 183.

2. « *La jeunesse d'Ernest Renan* » dans les Etudes du 20 août et du 5 septembre 1925. C'est le second article qui traite du « Drame de la Métaphysique chrétienne ».

chesse de nuances que maint écrivain plus orthodoxe lui enviera [cf. p. 324 et sq.].

Si maintenant on essaye de dégager des questions subsidiaires, voire même de certains problèmes sous-jacents qui viennent de loin en loin à affleurement[1], l'argumentation fondamentale de son exposé, voici, semble-t-il, comment on peut la résumer :

Le dogme chrétien est le résultat d'un amalgame de l'Evangile et de la métaphysique grecque.

Cette métaphysique est une métaphysique réaliste.

Or la science expérimentale moderne, en assurant le triomphe du nominalisme, a définitivement ruiné cette métaphysique.

Parvenu là, on est bien forcé de conclure que le christianisme dogmatique est entraîné dans cette ruine.

Sans m'astreindre à suivre tous les détours d'une pensée fort souple, c'est à cette ligne que je voudrais m'attacher, et tenter, à propos de ce livre, une esquisse de la genèse, de la nature et de la valeur de la métaphysique chrétienne.

*
* *

## I. — *Sa genèse : Formules dogmatiques et systèmes théologiques.*

A considérer en gros et par le dehors les vérités religieuses telles qu'elles apparaissent dans l'enseignement ecclésiastique actuel, il est incontestable qu'elles ont un certain air qui leur vient d'une longue fréquentation avec la métaphysique grecque. Ce n'est qu'un cas particulier d'un phénomène plus général dans l'histoire du catholicisme. La législation de l'Eglise, elle aussi, aurait une autre couleur, si elle ne s'était point développée au contact du droit romain. Et il y a déjà longtemps que Mgr Duchesne, envisageant le problème en son ensemble, notait[2] que le christianisme s'était comme revêtu et imprégné de civilisation méditerranéenne. Cette couleur ne nous frappe point, parce que nous n'en voyons guère d'autre. Mais le missionnaire

1. Par exemple, le problème de la finalité et du mécanisme. C'est même sur lui que se termine le livre. Mais, comme il est d'immense importance, il mériterait d'être traité à part. D'ailleurs, M. Lasserre semble nous promettre d'y revenir : « Recevons ces idées, écrit-il presque à la fin du livre (p. 357), que j'esquisse au vol et que la suite de cette étude nous amènera à considérer plus attentivement ».

2. *Origines chrétiennes*, en note page 4 et 5.

de Chine ou d'Afrique, en contact avec des formes toutes différentes de civilisation, s'en rend compte tous les jours, et en éprouve parfois plus d'une difficulté dans la pratique du ministère.

Mais il ne s'agit ici que de doctrines. « Le problème qui depuis trois siècles pèse sur l'Eglise, écrit M. Lasserre, est de savoir jusqu'à quel point de profondeur la substance de ses dogmes s'est incorporé la pensée hellénique et y demeure liée. » (p. 6). Avant de discuter, il faut s'entendre sur les termes mêmes du problème. Ce mot de « métaphysique chrétienne » dont il va sans cesse être question, que recouvre-t-il au juste ? Quelque chose d'intérieur ou d'extérieur au dogme ? Quelque chose d'intérieur, répond M. Lasserre : « Si j'ai parlé de philosophie scolastique comme soutien du dogme, il ne faut pas entendre que le soutenant soit extérieur au soutenu, ainsi qu'un piédestal à la statue qu'il supporte. Il y est inhérent. La philosophie est *dans*[1] le dogme même. Les formules dogmatiques chrétiennes sont chargées de métaphysique grecque. » (p. xxv). Pourtant M. Lasserre semble bien se douter que la question est en réalité plus complexe, et avoir le pressentiment d'un certain dualisme dans la notion même de métaphysique chrétienne. Nous lisons, en effet, à la page suivante : « La philosophie thomiste se déploie *autour* du dogme comme un immense réseau qui le protège. » Il y en a donc à la fois au dedans et autour. Malheureusement cette distinction capitale entre la métaphysique intérieure au dogme et la métaphysique extérieure au dogme, entre les formules dogmatiques[2] et les systèmes de théologie, si elle n'échappe point entièrement à M. Lasserre, ne commande point ses développements. Le Père de Grandmaison a noté qu'elle était aussi ancienne que la spéculation chrétienne[3], et nous devons constater avec lui que son absence vicie sans cesse l'argumentation du livre. C'est sur elles qu'il faut concentrer la lumière si nous voulons esquisser la genèse de la métaphysique chrétienne.

Il y a déjà de la métaphysique, et de la plus haute, certes, dans l'Evangile. La « première poussée de la foi »

1. C'est moi qui souligne.
2. Il ne s'agit ici, bien entendu, que des formules dogmatiques ayant un objet métaphysique. Seules elles intéressent notre sujet. Mais il convient de ne pas oublier que le dogme contient plus que de la métaphysique. Il y a dans le Credo des faits dogmatiques, la passion de Jésus-Christ, par exemple.
3. Il cite Origène et Saint Augustin, l. c., p. 538.

est déjà chargée d'affirmations fort nettes sur les réalités dont l'étude forme l'objet propre de la métaphysique : Dieu, l'âme, l'univers. Par exemple, il ne manque rien à la théodicée dans les synaptiques : Dieu est un[1], il est tout-puissant[2], il sait tout[3], il est parfait[4], il a créé le monde[5] et le gouverne[6]. Si cela est vrai des synoptiques; combien plus encore de Saint Paul et de Saint Jean ! Trouverait-on dans Platon lui-même une phrase plus dense de signification métaphysique que cette formule de l'Epitre aux Romains (XI, 36) : « ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα. De lui, et par lui, et pour lui sont toutes choses » ?

Mais, aux temps où Jésus prononça le Sermon sur la Montagne, et Saint Paul le Discours à l'aréopage d'Athènes, il y avait quatre siècles que le génie de Socrate, de Platon et d'Aristote avait élaboré cette lumineuse philosophie grecque, dont M. Bergson a dit qu'elle était : « la métaphysique naturelle de l'intelligence humaine »[7]. M. Lasserre retrouve cette philosophie dans les dogmes du catholicisme tels que les ont définis les conciles : « Le premier acte [du drame], écrit-il, qui se passe à Jérusalem et à Alexandrie, c'est la conjonction de Platon et de l'Evangile, s'accomplissant par l'intermédiaire des philosophes d'Egypte et aboutissant à la formation du système dogmatique du catholicisme » [p. XXXI]. Mais quelle est la nature exacte de cette conjonction ? Et — pour employer une expression dont se sert ailleurs M. Lasserre — est-ce bien un mariage entre la religion et la philosophie que ce premier acte ? ou — pour demeurer parmi les métaphores de théâtre — ne s'agirait-il pas plutôt d'une reconnaissance ? les croyances chrétiennes retrouvant dans la philosophie grecque, sous un autre vêtement, un certain nombre d'affirmations identiques au fond à plusieurs de celles dont elles sont elles-mêmes chargées ? Alliance de deux systèmes de vérités qui se trouveraient plus ou moins complémentaires, ou identité particlle qui amène à fraterniser sur bien des points deux pensées, à titre divers, filles d'un même Dieu ? Voilà le problème.

Selon M. Lasserre, ce ne peut être qu'une alliance, car,

1. Saint Marc, XII, 29.
2. Saint Luc, I, 37.
3. Saint Matthieu, VI, 4.
4. Saint Matthieu, V, 48.
5. Saint Marc, XIII, 19.
6. Saint Luc, XII, 6 et 7.
7. Evolution créatrice, ch. IV, p. 352.

entre la pensée juive et la pensée grecque, loin d'y avoir identité, même partielle, il y aurait plutôt antinomie. Prenez en elles, en effet, pour point de comparaison ce qui forme la clef de voûte de tout édifice métaphysique, la notion même de la divinité : « Le Dieu grec est Perfection sans être Providence ni Créateur. Le Dieu Juif est créateur et Providence ; mais il n'est pas question de sa perfection métaphysique » (p. 47 et cf. p. 72).

Admettons provisoirement, pour ne point compliquer la discussion, les termes de l'opposition[1]. Il y a bien là de grands problèmes philosophiques pour concilier les attributs divins et, plus fondamentalement encore, la coexistence du fini et de l'infini, mais il n'apparaît pas du tout que le dogme ait combiné ces deux notions, c'est le point de vue juif, repris par l'Evangile, qui a été intégralement maintenu : Le Dieu du dogme défini par les conciles est Créateur et Providence comme celui des Juifs. Et, s'il y est question de sa perfection métaphysique, c'est d'abord parce que, sans être le point favori des méditations des voyants d'Israël, la perfection de l'être divin n'était sans doute pas si absente de leur pensée que veut bien le dire M. Lasserre. Il ne faut point être dupe ici de l'anthropomorphisme biblique qui prête à Dieu une bonne part des passions humaines. Il s'explique par le caractère populaire des récits, par la forme imagée des psaumes. Le texte inspiré fournit d'ailleurs lui-même de quoi rectifier cette apparence, et on peut y suivre d'âge en âge l'affinement de la théodicée juive. Dieu, de plus, ne s'y est point défini le Tout-Puissant, mais « celui qui est » (Exode, III, 14). Si même, à l'origine, les lecteurs de la Bible ne voyaient point dans cette formule la plénitude de sens métaphysique que nous sommes portés à y trouver, il n'en est pas moins sûr qu'à mesure que passaient les siècles, croissaient

1. « Le Dieu grec n'est pas créateur ». Serait-ce parce que la notion de création s'intégrerait difficilement dans la « métaphysique naturelle de l'intelligence humaine ? » Le fait que depuis le christianisme, la quasi universalité des philosophes théistes l'a adoptée comme un élément essentiel de toute philosophie spiritualiste, semble indiquer qu'il n'en est rien. Bien au contraire, c'est seulement grâce à la notion de création que l'intelligence humaine parvient à faire triompher en métaphysique ce principe de l'unité qui la hante. Il était une des tendances fondamentales de la pensée grecque. Seul le manque d'audace de cette pensée à pousser jusqu'au bout sa théorie de la cause première l'a maintenue dans un dualisme qui la laissait insatisfaite. Ici encore le christianisme est venu donner à la raison humaine le courage d'être pleinement logique.

aussi les exigences de la perfection que l'on attribuait à Yohweh. Les Juifs en étaient venus à ne plus oser prononcer le nom redoutable. Et, si l'on tenait à remarquer que cette perfection de Dieu s'apparente plus à l'idée juive d'infini et de sainteté, qu'à l'idée grecque d'harmonie et de mesure, il faudrait faire la même remarque à propos du Dieu des définitions dogmatiques. Qu'est-ce à dire, sinon que la foi catholique n'a adopté les formules grecques que dans la mesure même où elle y a reconnu sa propre pensée[1]?

S'ensuit-il qu'il n'y ait pas quelque chose de la métaphysique grecque dans les formules dogmatiques? Non pas. Reconnaissance partielle d'une même pensée, voilà la vraie formule, mais à condition d'ajouter : d'une pensée qui ne s'est pas exprimée de la même manière. Ce que la foi primitive a reconnu dans la pensée grecque, elle l'y a trouvé souvent sous une forme mieux analysée, par suite plus distincte, plus précise, avec une classification et des étiquettes commodes. L'Eglise a senti l'avantage ; elle a utilisé ces outils de précision pour ses formules dogmatiques. Seulement, comme le langage humain est chargé de toute la pensée des générations qui l'ont élaboré, en exprimant ses croyances en langue métaphysique grecque, l'Eglise les a, par là même, comme moulées dans la pensée grecque, quoique la substance en soit demeurée intégralement chrétienne. Cette traduction en langue et en pensée savante des mots et des conceptions plus populaires est un des aspects du développement dogmatique[2], un développement qui n'emprunte point à une source étrangère

1. Un autre point central du dogme que M. Lasserre étudie avec de grands développements est la notion du Verbe chrétien, dont il voit la genèse dans une combinaison de la notion alexandrine de Verbe et de la notion juive de Messie. La critique de son exposé a été faite en détail par le Père Lagrange et le Père de Grandmaison (l. c.). Notons seulement ici, que, quoi qu'il en soit des spéculation de certains Pères, le rôle du Verbe dans le dogme chrétien n'est point celui que lui attribue M. Lasserre. Son rôle essentiel n'est pas de créer le monde, mais de le sauver. Le Verbe alexandrin est postulé par la nécessité métaphysique d'un intermédiaire entre Dieu et le Monde en vue de la Création. Mais la théologie chrétienne ne connaît pas une telle nécessité. Le Verbe y est créateur en tant qu'il est un avec le Père dans l'unité de nature, non particulièrement en tant qu'il se distingue de lui dans la Trinité des personnes. (Cf. Somme Théologique, Ia, q. 45, art. 6). Dans les formules courantes du langage chrétien, c'est à Dieu le Père que l'on attribue la création, et c'est la rédemption qui est l'œuvre propre du Fils, tout comme la sanctification est celle de l'Esprit.

2. Je dis « un des aspects du développement dogmatique », pour ne point enfermer dans une formule trop étroite le problème complexe du développement des dogmes. Mais cet aspect seul intéresse la question traitée ici

d'éléments nouveaux. Il en est d'ailleurs ainsi dans le domaine du développement philosophique de la pensée humaine. A la différence des mathématiques qui procèdent par addition de connaissances nouvelles, la métaphysique procède par approfondissement de connaissances communes. Quand le philosophe résume toute sa théodicée dans cette formule : L'existence d'un monde contingent postule l'existence d'un être nécessaire, il ne fait que répéter sous une forme réfléchie et savante ce que pense la brave femme qui déclare que le monde ne s'est pas fait tout seul. La différence entre la notion de Dieu dans la croyance chrétienne primitive et dans les formules des Conciles du Latran ou du Vatican est de même ordre. Les formules n'avaient point la même rigueur, les affirmations avaient la même portée profonde.

Cette conception de la genèse des formules dogmatiques suppose évidemment que tout l'essentiel de la doctrine catholique se trouvait déjà dans la foi primitive. Pour le contester, M. Lasserre argue plus particulièrement d'un attribut de Dieu, nettement enregistré par les conciles, et qu'il peut sembler plus difficile de retrouver dans la pensée juive. Il s'agit de l'immutabilité divine (cf. p. 75 et sq.). Là encore pourtant il y a des amorces très nettes. Les colères et les repentirs que le récit biblique attribue si souvent à Dieu ne sont qu'une projection sur sa face immuable des événements divers par lesquels se réalisent en la succession des temps ses desseins éternels. La pensée juive, par delà ce changement apparent, cette manière humaine de se représenter Dieu, avait conscience de son immutabilité profonde : « C'est parce que moi, Yahweh, je ne change pas, que vous les enfants de Jacob vous n'avez pas été consumés » est-il écrit au livre de Malachie (III, 6). Et il n'est pas jusqu'au point de vue le plus transcendant de l'immutabilité divine qui ne trouve son expression dans une épître dont le caractère juif est pourtant très prononcé. Saint Jacques déclare, en effet, (I, 17) qu'en Dieu « n'existe aucune vicissitude ni ombre de changement ». Que maintenant il soit vrai que, pour la mise en lumière plus précise de cet attribut, que, pour l'intelligence plus complète de sa liaison nécessaire avec l'affirmation même de l'infinité de Dieu, que, pour sa conciliation avec l'activité divine, la pensée chrétienne des Pères et des Docteurs ait utilisé la lumière de la pensée grecque, expression supérieure de la pensée humaine, c'est

ce que l'on peut fort bien admettre[1]. Aristote n'avait-il pas démontré, ainsi que le note M. Lasserre lui-même (p. 31 et 32), que le premier moteur, par cela même qu'il mouvait les autres, devait être, lui, immobile ?

D'ailleurs, il est très important de noter que cette reconnaissance de la philosophie grecque par la foi chrétienne ne s'est point faite en un jour, ni sans heurts et mécomptes. Elle s'accomplit graduellement, au cours de longs siècles de luttes, au prix de beaucoup d'hérésies douloureuses. La « conjonction de Platon et de l'Evangile » ne fut point tout d'abord directe ; elle se produisit à travers le stoïcisme et l'alexandrinisme ; puis on remonta au maître, jusqu'au jour où il fut détrôné au profit d'Aristote, en qui le Moyen Age, et saint Thomas en particulier, se plut à reconnaître le représentant par excellence de la pensée humaine, « le Philosophe ». Mais nous sommes alors au XIII^e siècle et il y a de longs siècles que les grandes formules dogmatiques ont été définies par les conciles. Cette question de date suffirait à elle seule à montrer qu'il ne peut être question d'une combinaison : le résultat qui est censé en sortir est depuis longtemps acquis, quand les éléments entrent directement en contact[2].

Durant le cours de cette longue confrontation entre la foi évangélique et la pensée grecque, quel fut le critérium dont se servit l'Eglise pour choisir entre les diverses formules[3] philosophiques qui furent alors proposées ? La tradition. L'autorité hiérarchique qui se passait d'âge en âge l'enseignement apostolique, dont l'Ecriture était le memento inspiré, rejeta les formules qui faussaient cet enseignement et définit celles où il se reconnaissait.

*
* *

Cette reconnaissance des croyances chrétiennes et de cer-

1. C'est bien l'impression que donne en particulier le chapitre de Petau sur la question (De Deo, livre III). Cela doit d'autant moins surprendre, que la notion de Dieu est un de ces points où le dogme lui-même proclame la compétence de la raison.

2. La question de l'époque du contact réel de la philosophie de Platon et d'Aristote avec la foi chrétienne et les conséquences qui en découlent au point de vue des influences qui auraient pu agir sur la formation du dogme chrétien sont longuement étudiées par le Père Lagrange (p. 188 et sq.).

3. C'est ce que dit Mgr Duchesne dans une page que cite M. Lasserre. L'étrange exégèse qu'il en fait aurait sans doute fort scandalisé l'auteur. Après la rectification du Père de Grandmaison (p. 550) il ne semble pas nécessaire d'insister.

taines idées métaphysiques des Grecs, cette identification des vérités naturelles découvertes par la raison et des mêmes vérités impliquées dans la révélation, n'établit entre le dogme et la philosophie qu'un contact partiel. Pour avoir des affirmations communes, des expressions communes, la philosophie et le dogme n'en restent pas moins séparés. Or, l'esprit humain, épris d'unité, désire mettre en rapport les vérités dogmatiques, et celles qui, hors du cercle des définitions de l'Eglise, demeurent le domaine livré aux recherches des hommes, il ressent le besoin de scruter les rapports mêmes des dogmes définis entre eux. Pour une assimilation moins imparfaite des vérités révélées, il ambitionne de relier entre eux tous ces éléments d'origine et de sûreté diverse, et de faire dans le domaine de la pensée métaphysique, des vérités révélées et des vérités naturelles une synthèse de vérité totale. De là sont nés les systèmes théologiques, dont l'achèvement a constitué des « Sommes ». Dans cette entreprise, l'esprit humain se sent soutenu par la foi à l'unité de la vérité, reflet de l'unité du Créateur des mondes et des esprits. Ce labeur théologique a toujours été encouragé par l'Eglise ; bien plus, elle l'a pratiqué officiellement elle-même, comme annexé à son enseignement, et le titre de docteur de l'Eglise est venu prendre rang parmi les auréoles des saints.

Le progrès de la théologie s'est donc poursuivi dans l'histoire à côté du développement dogmatique et en relation intime avec lui. Leur marche n'est pourtant pas absolument parallèle et l'on peut même noter que le siècle des Sommes (XIII^e^) n'a pas été celui des grandes définitions dogmatiques (IV^e^ et V^e^). En gros, on pourrait peut-être dire que l'on définit dans les temps de crise et que l'on construit les Sommes dans les temps de foi. Après avoir considéré, à l'intérieur du dogme, la genèse de la métaphysique des formules dogmatiques, c'est, à l'entour du dogme, la genèse de la métaphysique des systèmes théologiques dont il convient de tracer la ligne.

Les données révélées, une fois mises en formules abstraites, restent fragmentaires et juxtaposées. Sans doute, un certain dessin général, ample et magnifique, se manifeste au premier coup d'œil jeté sur elles et fait comme partie de l'essence même de la foi ; mais il reste beaucoup à faire, si l'on veut les ordonner en un même système dont toutes les liaisons soient distinctes, à plus forte raison, si l'on veut introduire en ce système des vérités, fruit des conquêtes in-

tellectuelles de l'humanité. Pourquoi est-ce ainsi, par trouées de lumière, que la vérité révélée nous est descendue du ciel, et non en un système entièrement achevé, qu'il n'y aurait plus qu'à apprendre ? Sans doute, parce que, là comme ailleurs, Dieu a voulu demander à l'homme un effort personnel et lui faire l'honneur de collaborer avec lui.

Dans ces conditions, l'intelligence humaine va entreprendre de relier toutes ces vérités à l'aide du système métaphysique qu'elle aura choisi, quitte à le choisir et même à le rectifier d'après les lumières du dogme pour qu'il s'harmonise avec lui, en vertu du principe de la concordance des vérités. Dans l'édifice théologique il y aura beaucoup de pierres taillées de la main divine à côté d'autres ouvrées de main humaine, mais le plan sera l'œuvre de l'homme s'efforçant à décalquer, à travers les voiles du mystère, le dessein même de Dieu. Au moment de concevoir son système, où doivent trouver place toutes les vérités de la foi, le théologien se trouve un peu dans la situation du physicien qui essaye de trouver la loi d'un phénomène. Celui-ci a déjà placé sur son épure les points ou les fragments de courbes qui enregistrent les résultats de ses expériences. Il connaît par le fait même l'allure générale de la courbe à tracer et à définir. Mais il s'agit de trouver la formule mathématique dont la courbe représentative passera pas tous les points déterminés. Si les données expérimentales et leur traduction graphique avaient une précision absolue et une multiplicité suffisante, évidemment une seule courbe et partant une seule formule satisferaient aux conditions du problème. Mais il n'en est pas ainsi. Expérience et dessin ne sont qu'approchés et incomplets. Plusieurs courbes, plus ou moins approchées aussi, peuvent être légitimement admises. Les données de la foi, traduites en langage humain, n'ont point non plus une précision absolue et ne sont pas davantage la révélation totale de toute vérité. Les données philosophiques, elles, sont discutables. De là plusieurs courbes, c'est-à-dire plusieurs systèmes théologiques possibles pour relier entre elles toutes ces vérités. Les sacrements sont causes instrumentales de grâce, voilà les points de foi ; mais quel genre de cause ? morale, physique, intentionnelle ? Voilà les courbes ou systèmes théologiques, ou plutôt les éléments de courbes, car il ne s'agit que de points particuliers, et le théologien rêve d'une synthèse totale. Aussi est-il, parmi ces formules, des formules maîtresses qui sont aux autres

un peu comme aux théories particulières de la physique les grandes théories à application générale. C'est elles que l'ambition théologique essaye d'atteindre. Tout ce qui est est être. La notion même que l'on se fait de l'être dominera toute la théologie, parce qu'il dominera le système métaphysique dans lequel on s'efforcera d'intégrer les données de la foi. Est-il analogue ou univoque ? Y a-t-il donc ou non distinction réelle de l'essence et de l'existence ? Voilà en présence deux métaphysiques chrétiennes : thomisme et scotisme. « De veritate fundamentali philosophiae christianae seu de distinctione reali entis et essentiae », écrivait le Père del Prado sur la couverture d'un de ces essais de systématisation totale.

Il y a donc plusieurs systèmes théologiques. L'Eglise va-t-elle les admettre tous ? Non, elle commence par en éliminer certains. Tout comme le physicien ne peut admettre certaines formules qui trahiraient les données de ses expériences, de même l'Eglise ne peut accepter certains systèmes qui faussent les données de la foi. La première condition pour un système théologique, c'est d'être en accord avec les formules dogmatiques. On l'apprécie selon qu'il les défend bien ou les compromet. La métaphysique extérieure au dogme doit commencer par ne pas contredire celle qui est au dedans. Or il y a des métaphysiques qui sont incapables d'intégrer les données de la foi, et par là même l'Eglise, gardienne du dépôt de la foi, ne peut que les condamner. Tel est par exemple le panthéisme déterministe de Spinoza. On n'intègre pas le Dieu du dogme, Dieu personnel et libre, dans un système dont la base est que le monde nécessaire est Dieu. D'autres systèmes métaphysiques peuvent lui paraître plus ou moins suspects et se révéler pratiquement incapables de fournir la formule d'une nouvelle somme théologique[1].

Est-ce à dire que, d'élimination en élimination, l'Eglise en arrive à ne plus admettre qu'un seul système théologique, comme si, d'approximation en approximation, on arrivait à la courbe exacte et unique? Historiquement, cela n'est point. Pour ne citer que l'exemple le plus caractéristique, le scotisme, à côté du thomisme, continue à être enseigné au vu et su de l'Eglise. Il y a à cela une raison théorique profonde. S'il était vrai que, d'approximation en approximation, on pouvait espérer atteindre un système théologique

1. Nous verrons plus loin qu'il semble bien que ce soit le cas de la philosophie cartésienne.

qui aurait pour lui la vérité totale et absolue, on pourrait concevoir que l'on parvienne à l'unité. Mais c'est cette espérance même qui est une chimère : un système théologique humain ne peut être qu'une approximation. Que l'on me permette ici une autre comparaison tirée du domaine de la cartographie. Tout le monde sait que le globe terrestre a la forme sphérique. Quand donc on veut reproduire sur une carte la configuration de la surface de la terre, on se heurte à cette implacable vérité géométrique : la surface d'une sphère n'est pas développable sur un plan. On peut rouler une feuille de papier sur un cylindre ou sur un cône, et la dérouler ensuite, on ne le peut pas sur une sphère. Il en résulte que toute carte sera déformée. Que font donc les cartographes ? Ils se résignent à cette déformation ,et projettent quand même tout ou partie de la surface du globe sur un plan. Seulement les uns préfèrent la projection directe, d'autres enroulent un cylindre ou un cône autour du globe terrestre, projettent la surface de ce globe sur le cylindre ou le cône et les déroulent.

On peut d'ailleurs varier indéfiniment ces procédés. Qu'en résulte-t-il ? Des cartes dont aucune n'est parfaitement exacte. Toutes déforment donc la surface terrestre. Toutes sont approchées, mais différemment. On ne peut même pas dire d'une manière absolue que l'une déforme toujours moins que l'autre, cela dépend des régions envisagées. Il en est un peu de même dans le domaine des systèmes métaphysiques. La réalité totale, qui comprend Dieu d'abord, n'est pas développable sur le plan de l'intelligence humaine. Toutes nos conceptions et donc, a fortiori, tous les systèmes qui les combinent ne seront jamais qu'approchés[1] et par le fait même apparaît en pleine lumière la possibilité de tenter cette approximation par plusieurs voies, et par suite la légitimité de plusieurs systèmes théologiques. C'est là, semble-t-il, la raison profonde pour laquelle l'Eglise, qui a conscience de ces déficiences, n'a jamais voulu imposer à ses théologiens un système métaphysique[2].

1. On trouvera, dans la seconde partie de cette étude, l'analyse, faite du point de vue thomiste, de cette inadéquation partielle de l'intelligence humaine au réel.

2. Je dis bien « métaphysique » et non « théologie », car il est intéressant de noter que ce qui est mis en première ligne dans ces directives de l'Eglise, c'est le système métaphysique qu'utilisait saint Thomas, plus encore que ses opinions théologiques. C'est qu'il est des opinions théologiques — parfois même parmi celles qui serviront à orienter le plan de l'édifice théologique — qui ne sont point du tout en dépendance du système métaphysique adopté. C'est le

Pourtant, si elle n'en impose point, c'est un fait qu'elle a ses préférences, et qu'elle en propose un, surtout depuis un demi-siècle, avec une particulière insistance. Il semble donc qu'il y ait à ses yeux un système privilégié. Tout le monde sait que c'est la métaphysique thomiste. La raison de ce privilège semble bien être que le point de vue de saint Thomas en métaphysique atteint à une profondeur plus grande[1] ; qu'il tient compte, autant qu'il nous est possible, de cette fatale inadéquation de l'esprit humain et de la réalité ; et que, par là même, il parvient à une approximation plus grande.

Mais, tout en pensant ces choses, et même justement parce qu'il les pense, le métaphysicien thomiste me semble devoir comprendre la liberté laissée par l'Eglise à ses théologiens de se servir d'un autre système. Le degré d'approximation auquel parvient la pensée métaphysique d'un homme n'est pas définie seulement par le degré d'approximation de la formule qu'il emploie, mais aussi par la manière plus ou moins exacte dont il assimile le sens véritable de cette formule. Or la puissance métaphysique des esprits est variable. A telle formule, meilleure en soi, mais qu'il n'arrive point à s'assimiler, tel ou tel ne fera-t-il pas mieux de préférer une autre, moins exacte peut-être, mais qu'il comprend mieux ? C'est un fait, par exemple, que beaucoup d'esprits n'arrivent guère à réaliser la distinction réelle de l'essence et de l'existence. Ce sera parfois manque de pénétration, ce sera souvent aussi par habitude d'esprit ou éducation. Regardant les choses sous un autre angle, ils ne parviennent point à admettre une solution dont ils conçoivent mal les termes. Il y a, dans les richesses de la psychologie thomiste de l'intelligence, de quoi justifier à la fois le privilège thomiste et la liberté laissée par l'Eglise à d'autres écoles[2].

cas, par exemple, du « motif de l'incarnation ». La divergence des points de vue thomiste et scotiste en la matière, n'est point du tout une conséquence de la divergence de leurs principes métaphysiques, si bien que tel illustre métaphysicien thomiste semble bien adopter sur ce point l'opinion scotiste. Je crois que l'on peut citer en ce sens le Cardinal Mercier (Cf. La Vie intérieure, p. 122 et sq.).

1. Il est bien évident que les non-thomistes, les scotistes par exemple, n'admettront guère cette explication, et que la liberté d'être scotiste implique celle d'expliquer autrement ce privilège : « In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas ».

2. C'était d'ailleurs l'attitude de Saint Thomas lui-même : « In his quae de necessitate fidei non sunt, licuit sanctis diverso modo opinari sicut et nobis ». In Sent. II, dist. II, q. I, ad 3; phrase prise à son compte par Léon XIII dans l'encyclique *Providentissimus*.

Cette pluralité de systèmes laisse déjà entrevoir la part de contingence qui demeure dans beaucoup d'argumentations théologiques. C'est un autre point de vue qui a parfois échappé à M. Lasserre. « Le dogme... leur apparaît moins comme un objet de foi que comme un objet de science, comme un théorème. » (p. 242). Cela est dit à propos des premiers scolastiques, et tout particulièrement d'Abélard qui en est pris pour type ; mais M. Lasserre, qui sait que l'Église n'avoue point un tel avocat, ajoute : « Nous en avons surtout au rationalisme de sa méthode, parce que cette méthode, désormais, ne sera pas seulement celle des hétérodoxes de fait ou de dessein, mais qu'elle s'imposera également aux orthodoxes et aux traditionnels les plus sûrs. Tout en mettant le dogme au-dessus de la philosophie, ceux-ci voudraient lui faire l'honneur d'une démonstration philosophique, le prouver de pied en cap par la logique et la nécessité. » (p. 245). Pourtant l'on sait que l'Église, depuis Abélard au XII^e^ jusqu'à Schell au XIX^e^, a toujours refusé de suivre les apologistes trop zélés qui voulaient démontrer ses dogmes[1]. On ne peut nier d'autre part que l'impression ressentie par M. Lasserre à la lecture des Sommes des scolastiques ne reflète une part de vérité. La Somme théologique de saint Thomas elle-même donne cette impression de théorème, alors même qu'il ne s'agit point de démonstration rigoureuse. La clef du mystère ? M. Lasserre l'aurait trouvée, je crois, mieux que partout ailleurs, dans un livre dont la lecture lui réserverait bon nombre d'intéressantes trouvailles : « L'Intellectualisme de Saint Thomas », du Père Rousselot. Au temps de saint Thomas, écrit-il, « le domaine propre des mystères est mieux délimité ; il est parfaitement convenu qu'on ne les comprendra pas. Pourtant cet incorrigible *compreneur* qu'est le théologien scolastique parlera comme s'il espérait y arriver. On ne prouvera pas les articles de foi, mais on en simulera la preuve[2]. » Parmi

1. Il s'agit ici, on le comprend, des mystères chrétiens : Trinité, Incarnation, Rédemption, etc., non point des vérités naturelles qui font partie du dogme, comme l'existence de Dieu, l'existence de l'âme, la liberté, etc., et qui, elles, sont susceptibles d'une démonstration rationnelle.

2. Chap. V. Troisième succédané de l'Idée pure : Systèmes et Symboles, page 159, de la nouvelle édition que nous devons au Père de Grandmaison, ce dont on ne saurait trop le remercier. Oserai-je ajouter que l'on attend maintenant un volume de mélanges où seraient réunis les articles du Père Rousselot dispersés en nombre de revues, et dont plusieurs sont devenus introuvables ?

toutes les vérités qu'il s'agit de coordonner en un même système, les unes, telle l'existence de Dieu, auront le privilège d'une démonstration véritable ; d'autres, comme le motif de l'incarnation, ne seront rattachées à ce qui prend à leur égard figure de principe, que par des raisons de convenance, fruit d'un ordre de finalité que l'on pressent, et qu'avec des données souvent insuffisantes, on s'essaye à traduire. Ce sera un raccordement, un essai de justification après coup de vérités connues d'avance. Parfois ce ne seront qu'images et similitudes plus ou moins affinées, où se complaît l'imagination du théologien. C'est le cas célèbre de l'apparente démonstration de la Trinité. Broderies et guirlandes intellectuelles qui simulent pour nous les liaisons mystérieuses et véritables.

Toutes ces distinctions dans le domaine de la métaphysique chrétienne étaient nécessaires à la mise au point préalable de la question posée sur sa valeur. M. Lasserre ne pressent l'agonie du christianisme que parce qu'il croit avoir appris la nouvelle de la mort de la métaphysique qui lui était incorporée. La première tâche était donc de préciser jusqu'à quel point la ruine de l'une entraînerait la ruine de l'autre. On peut maintenant conclure que le christianisme ne serait frappé à mort que si l'on atteignait la métaphysique intérieure à ses dogmes. Tout le reste ne parviendrait jamais qu'à compromettre sa théologie. Mais avant de statuer sur le degré de ruine d'un édifice, il convient d'abord d'en restituer le plan. C'est ce qu'il reste à faire en étudiant la nature de la métaphysique chrétienne.

(*A. suivre.*)

Bruno de Solages.

# L'œuvre de M. Tixeront

Le jeudi 3 septembre 1925, mourait à Lyon M. Joseph Tixeront, prêtre de Saint-Sulpice, doyen de la Faculté de Théologie de Lyon. On aurait pu croire que cet homme modeste avait en quelque sorte choisi pour disparaître la période troublée des vacances, afin que sa mort fût moins remarquée et qu'il pût tranquillement retourner à Dieu sans attirer sur lui l'attention des hommes.

Déjà les semaines et les mois ont passé. Des voix éloquentes d'amis ou de disciples se sont fait entendre pour rappeler tout ce que la science catholique et française doit au maître éminent qui vient de nous être enlevé[1]. La *Revue Apologétique*, à laquelle appartenait M. Tixeront, membre de son Comité de direction, se doit à elle-même et doit à ses lecteurs d'évoquer à son tour le souvenir d'un homme dont la vie entière a été consacrée à l'enseignement et à la défense de la vérité chrétienne.

Rien n'est plus simple, plus uni, plus facile à raconter que la carrière de M. Tixeront. C'est à peine si quelques traits saillants en marquent les grandes étapes : entrée au séminaire, début de l'enseignement, nomination à la Faculté de Théologie, publication d'ouvrages. Des dates toutes sèches qui encadrent une existence merveilleuse de régularité et de labeur. On a vite achevé le tour d'une pareille vie. Il est plus difficile d'en pénétrer l'intimité, car elle se cache volontairement au regard des hommes pour ne transparaître que devant Dieu.

Le futur doyen de la Faculté de Théologie de Lyon était né le 19 mars 1856 à Ennezat, dans le diocèse de Clermont. De très bonne heure, il exprima aux siens le désir d'être prêtre ; et ce fut sans aucune secousse qu'après avoir terminé ses études secondaires au collège de Billom, il entra, en octobre 1873, au grand séminaire de Montferrand, alors dirigé par les prêtres de Saint-Sulpice.

A Montferrand, M. Tixeront ne trouva pas seulement une admirable école de piété et de science ecclésiastique. Lorsqu'il en sortit au bout de cinq ans, il y avait encore

1. L. Vacandard, *M. l'abbé Tixerout*, dans *La Vie catholique* du 26 septembre 1925 ; E. Podechard, *Joseph Tixeront, prêtre de Saint-Sulpice, doyen de la Faculté de Théologie de Lyon* (Extrait de la *Semaine religieuse de Lyon*), Lyon, 1925.

découvert sa vocation spéciale, celle de Sulpicien, et il s'était promis de mettre sa vie au service de la plus noble des tâches, la formation des prêtres. Il vint donc à Paris pour se préparer à la fois au sacerdoce que son jeune âge ne lui avait pas permis de recevoir encore, et à l'enseignement qui devait être la forme spéciale de son ministère.

Paris lui révéla l'histoire et les études historiques. En ces années-là, c'était M. Duchesne qui enseignait aux étudiants de l'Institut catholique les origines chrétiennes, et ceux qui l'ont entendu se souviennent encore de l'emprise qu'il exerçait sur eux. M. Tixeront se laissa conquérir sans peine ; il se mit à lire assidûment les Pères de l'Eglise, et il le fit avec tant d'ardeur, avec tant d'intelligence et de sagacité que bientôt son maître crut deviner en lui un successeur possible. Mais il aurait fallu pour cela renoncer à Saint-Sulpice : est-il permis de préférer les vieux livres morts, même les plus beaux et les plus saints, aux jeunes âmes vivantes des séminaristes ? M. Tixeront ne le crut pas. Sans hésitation, bien que non sans trouble, il entra à la Solitude en octobre 1880 pour y faire son noviciat.

En octobre 1881, il fut envoyé au diocèse de Lyon. Il devait y passer toute sa vie. Durant seize ans, il enseigna au Grand Séminaire : selon l'usage, il eut à faire le tour des sciences sacrées : la philosophie, l'apologétique, le dogme, la prédication, la morale. Mais l'histoire gardait en son esprit la place de prédilection. On le vit bien, lorsqu'en 1888 il soutint à Paris sa thèse pour le doctorat en théologie. Dédiée « à M. l'abbé Duchesne, professeur à l'Institut catholique et aux Hautes-Etudes » en « hommage de respect et de profonde reconnaissance », cette thèse était une étude critique sur *Les origines de l'Eglise d'Edesse et la légende d'Abgar*[1]. M. Tixeront ne s'y contentait pas de tirer parti des textes déjà connus ; il introduisait encore dans le débat des documents inédits. Il interprétait les uns et les autres avec tant de finesse que son ouvrage fut remarqué dans les milieux érudits auxquels il était destiné. On le cite encore aujourd'hui, par une faveur bien rare pour un livre déjà si vieux ; et c'est là, je pense, le plus bel éloge qu'il soit possible de faire de cette thèse.

1. *Les origines de l'Eglise d'Edesse et la légende d'Abgar ;* étude critique, suivie de deux textes orientaux inédits, par J.-L. Tixeront prêtre de Saint-Sulpice, professeur au Grand Séminaire de Lyon. Paris, 1888.

Dix ans passèrent sur elle : années de travail et de recueillement auxquelles ne manquèrent pas des épreuves physiques, d'autant plus douloureuses que M. Tixeront en fut plusieurs fois condamné au repos. Mais la Providence veillait. En 1898, Mgr Dadolle, alors recteur de l'Institut catholique de Lyon, appela le pieux sulpicien à la chaire de Patristique de la Faculté de Théologie : c'était lui donner, contre toute espérance humaine, le moyen de réaliser le rêve de sa jeunesse et de servir l'Eglise par le haut enseignement tout en continuant à vivre auprès de ses bien-aimés séminaristes.

On n'a pas à rappeler ici ce que furent ces dernières années du dix-neuvième siècle, ces premières années du vingtième : un temps de fermentation intellectuelle intense, de recherches parfois téméraires, de questions souvent imprudentes. Pour enseigner à des jeunes gens ardents la plus belle et la plus difficile de toutes les histoires, celle des origines chrétiennes, M. Tixeront était l'homme providentiel. Son solide bon sens l'empêchait de s'enthousiasmer à tort et à travers ; et sa piété, longuement entretenue par une vie intérieure très profonde, l'attachait docilement aux directions de l'Eglise.

On vit bien quel maître il était lorsque parut en 1905 le premier volume de son *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*[1]. Cette histoire était depuis longtemps attendue. On aimait à s'en entretenir bien avant sa publication, comme d'un ouvrage capital, qui donnerait enfin aux catholiques français un instrument de travail digne de rivaliser avec la *Dogmengeschichte* de Harnack. Son apparition fut une surprise, pour quelques-uns même une déception. Les esprit aventureux avaient rêvé d'une vaste synthèse, d'un ouvrage lumineux, plein d'aperçus nouveaux, de généralisations hardies, d'explications ou d'hypothèses immenses. Et voici qu'on leur donnait, sous le modeste format d'un in-12, un livre raisonnable et sage, où les textes originaux étaient minutieusement inventoriés, et où l'auteur s'effaçait de lui-même devant les sources dont il n'était que le commentateur avisé. Il expliquait ainsi son but et sa méthode dans l'Avant-Propos :

« Quel que soit le jugement qu'il en porte et qu'elles lui semblent exactes ou erronées, le lecteur de ce volume est assuré que les analyses et les appréciations qu'il y trou-

1. *Histoire des dogmes dans l'Antiquité chrétienne.* Tome I, *La théologie anténicéenne.* Paris, 1905.

vera reposent sur un examen personnel et direct des documents. C'est à eux en définitive qu'il en faut toujours revenir et c'est à faciliter leur étude que ce livre est surtout destiné. On ne verra donc pas dans ces pages un ouvrage complet et se suffisant à lui seul, mais bien un instrument pour des travaux ultérieurs, et un guide dans l'étude des monuments doctrinaux que nous a transmis l'antiquité chrétienne[1]. »

On ne saurait mieux dire. M. Tixeront ne s'était pas épargné le travail pour lui-même. Il n'entendait pas davantage l'épargner à ses lecteurs ; et ceux-ci n'étaient pas invités à une confiance aveugle. Bien au contraire : on leur demandait de poursuivre la tâche, de se mettre à leur tour à l'étude des textes et de contrôler les conclusions du maître d'après les résultats de leur propre recherche. Ceux qui ont eu le courage et la patience d'employer cette méthode n'ont eu qu'à s'en louer. Il a pu leur arriver de critiquer certains détails, de relever peut-être certaines erreurs dans le livre de M. Tixeront. Mais celui-ci n'avait aucune prétention à l'infaillibilité, et volontiers il se corrigeait lorsqu'il avait de bonnes raisons pour le faire. Il dut, en 1915, publier une nouvelle édition — la septième — de sa Théologie anténicéenne ; et il s'expliqua sans ambages sur les modifications qu'il avait introduites à l'ouvrage primitif.

« Une première différence, — et c'est la principale, — consiste en ce que, au lieu de parcourir successivement les divers auteurs pour en exposer la doctrine, comme je l'avais fait dans la première édition et les suivantes, j'ai pris ici pour point de départ les doctrines elles-mêmes, pour en montrer l'expression dans les auteurs ou documents d'une période déterminée. Je n'ai fait d'exception que pour les écrivains sacrés, dont il fallait respecter le texte et la personnalité, et pour Clément d'Alexandrie et Origène, dont les systèmes originaux rentraient mal dans le cadre commun...

Un second changement apporté dans cette édition a été d'adoucir certains jugements portés sur la manière dont quelques écrivains du IIe et même du IIIe siècle présentaient en particulier leur doctrine trinitaire. Bien qu'il faille, en effet, maintenir le principe que des Pères pris individuellement, et à plus forte raison des écrivains laïcs,

1. *Op. cit.*, p. XIII.

sans caractère officiel, ont pu émettre des assertions et théories incompatibles avec le dogme tel qu'il a été plus tard défini, — et l'existence seule des hérésies suffit à le prouver, — il est juste toutefois, surtout lorsqu'il s'agit d'auteurs très anciens, de tenir largement compte de l'imperfection de leur langue, du but immédiat qu'ils poursuivaient dans leurs écrits, du caractère d'essais que revêtent leurs explications, et aussi de l'état rudimentaire où se trouvait alors la théologie proprement dite. Ces considérations m'ont amené à interpréter dans un sens plus favorable certaines expressions gauches ou ambiguës dont ils se sont servis, et à leur conserver à eux-mêmes le titre de témoins de la foi dont ils étaient si jaloux[1]. »

On ne lit pas sans quelque émotion ces lignes calmes et dénuées d'artifice, car elles révèlent un homme. Ce qui les caractérise avant tout, c'est la sincérité. Leur auteur n'aime rien autre que la vérité : là où il s'est trompé, il le reconnaît et il se corrige. Lorsqu'il a adopté une méthode moins parfaite, il la change. Il n'est pas de ceux dont les idées prennent une forme définitive en s'exprimant et qui n'ont jamais rien à modifier une fois qu'ils ont écrit. Il sait au contraire la faiblesse de l'homme et se souvient que notre perfection réside surtout dans l'effort ininterrompu vers le mieux.

Et puis, ce qu'on devine aussi, mieux peut-être qu'on ne le voit dans cet avertissement, c'est le profond amour de M. Tixeront pour l'Eglise, celle d'aujourd'hui qui continue celle des Pères. Il reconnaît sans doute que quelques-uns parmi les anténicéens ont pu se tromper et il ne cherche pas, envers et contre tout, à mettre d'accord toutes leurs déclarations avec les définitions postérieures des conciles ou des papes. Mais cette constatation lui coûte ; et il est heureux qu'une étude plus attentive lui ait permis de réduire le nombre de ces erreurs. Au lieu de faire comme tant d'autres — les historiens protestants surtout — qui se plaisent à multiplier les soi-disant hérésies des plus anciens Pères, M. Tixeront se souvient qu'ils ont été durant leur vie de fidèles enfants de l'Eglise, et qu'un grand nombre d'entre eux ont donné leur vie pour la foi ; sous leurs formules encore inhabiles ou incertaines, il cherche avec tendresse cette véritable foi qu'ils ont voulu servir. Lorsqu'il ne la trouve pas, il le déclare sans ambages ; mais

1. *Op. cit.*, 9e édit., p. XV-XVI.

s'il vient à la découvrir, il le proclame avec joie. Il ne faut pas hésiter à dire qu'une telle méthode n'est pas seulement le fait d'un catholique fidèle ; elle est aussi celui d'un travailleur consciencieux. Nous savons qu'un Justin, un Athénagore, un Théophile d'Antioche, et bien d'autres, sont morts dans la communion de l'Eglise: leurs formules peuvent rendre quelquefois un son étrange à nos oreilles du XX^e^ siècle. Au delà des formules, nous cherchons la croyance qu'elles essaient de traduire : cette croyance est la nôtre, celle que nous avons reçue du Seigneur et des Apôtres, et que l'Eglise transmet intacte aux générations.

Le second volume de l'*Histoire des dogmes* parut en 1909. Il n'épuisait pas encore la matière que M. Tixeront s'était proposé de traiter, car il ne couvrit, malgré son étendue, que la période comprise entre saint Athanase et saint Augustin ; et même il laissait de côté les débuts de la controverse christologique qui devaient être plus utilement repris dans le volume suivant. Mais c'était la grande époque de la théologie ancienne que M. Tixeront avait alors à traiter : le splendide et glorieux IV^e^ siècle de saint Athanase, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Grégoire de Nysse, de saint Augustin. Comment restreindre l'étude de l'enseignement donné par de tels hommes ? Parmi les questions délicates que M. Tixeront rencontrait sur son chemin, se trouvait celle du néonicéisme alors dans toute son acuité : il la traita avec son bon sens habituel et n'eut pas de peine à montrer dans les Cappadociens les héritiers authentiques et légitimes de la pensée de saint Athanase et de la doctrine du concile de Nicée. Ainsi qu'on pouvait s'y attendre, il donna à saint Augustin une place privilégiée : son étude de l'enseignement et de l'œuvre de l'évêque d'Hippone, sans avoir l'étendue ni peut-être la pénétration de celle du R. P. Portalié, reste une excellente initiation qu'il est impossible de lire sans profit.

En 1912, un troisième tome acheva l'œuvre : il étudiait la fin de l'âge patristique, c'est-à-dire la longue période qui s'étend à peu près de 430 à 800. Période troublée et obscure: celle des luttes christologiques en Orient, des controverses sur la grâce en Occident. On attendait M. Tixeront sur les problèmes soulevés autour de Nestorius et du monophysisme. Les amateurs de scandales furent déçus, car le savant historien n'hésitait pas à déclarer que Nestorius avait bel et bien été nestorien et que les monophy-

sites, même les Sévériens, n'étaient pas de tout point excusables. Tout en faisant la part des contingences humaines, des rivalités de personnes, des divergences fâcheuses de vocabulaire, il apportait aux positions traditionnelles le poids de son autorité ; et celui-ci était d'autant plus considérable qu'on savait sur quel minutieux examen des textes reposait la conviction raisonnée de M. Tixeront.

L'histoire des dogmes avait ainsi paru tout entière durant les troubles années du modernisme. Pas un instant le doyen de la Faculté de Théologie de Lyon ne se laissa détourner de l'œuvre entreprise. Pas une fois non plus il ne fut privé des encouragements et des appuis de ses supérieurs immédiats, le Recteur des Faculté catholiques et l'Archevêque de Lyon. C'était cela surtout qui lui importait. Autour de lui, les mécontents pouvaient grogner. Il savait que son ouvrage, commencé comme un acte de foi à l'Eglise, se poursuivait dans le même esprit d'attachement filial. Bien loin de toute ambition humaine, il l'achevait pour rendre un service et travailler à la plus grande gloire de Dieu.

Le succès vint ensuite. Les trois volumes de l'histoire des dogmes furent traduits en anglais en 1910, 1914 et 1916 ; en espagnol en 1913 ; le premier volume eut une traduction allemande en 1913. Quant au texte français, les volumes en ont atteint respectivement la neuvième, la septième et la sixième édition. C'est dire qu'ils sont devenus l'indispensable compagnon des prêtres studieux et des séminaristes. On ne les lit pas sans doute à la manière d'un roman, car ils sont austères, et pas une seule fois l'auteur n'a cherché à les égayer d'un trait d'esprit. Mais on les garde près de soi pour les consulter sans cesse, pour y trouver l'indispensable enseignement, et pour y apprendre avec l'histoire de nos dogmes, une méthode de travail consciencieux et mené dans un esprit profondément catholique. « La méthode est sévère, a écrit un bon juge, le style absolument dépouillé, nu comme la pensée. M. Tixeront ne s'est pas préoccupé de plaire, ce qui ne l'empêchait pas d'intéresser. La vérité lui suffisait, et il lui a semblé qu'elle devait suffire à tous. Avec de la fantaisie en plus, il eût écrit des livres charmants que plus de personnes encore auraient lus. Il connaissait si bien les Pères. Quand on l'interrogeait, il se montrait si familier avec eux, tellement au fait de tout ce qui les concernait : leur tempérament, leur caractère, leur trempe d'esprit, les anecdotes

même de leur vie. Mais il était voué à une certaine austérité, dans l'ordre intellectuel comme dans l'autre. Tout autre genre lui paraissait trop peu sérieux et s'inspirant d'une préoccupation d'agrément plus que d'utilité. Il avait toujours dit que s'il publiait jamais quelque chose, il ferait œuvre utile au clergé. Ne lui reprochons pas d'être resté théologien, il l'a fait pour servir[1]. »

C'est pour servir encore que, dans les rares instants de loisir que lui laissait la composition de l'*Histoire des Dogmes*, M. Tixeront consentait parfois à prononcer aux Facultés catholiques des conférences publiques sur divers sujets relatifs à l'antiquité chrétienne. De ces conférences, plusieurs ont été publiées. Quelques-unes ont paru dans le volume intitulé *Conférences Apologétiques*[2] : elles répondent à trois questions d'une importance capitale, et singulièrement actuelle au moment où elles furent prononcées, en pleine crise moderniste, alors que des articles venimeux parus dans la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses* venaient de troubler plus d'un lecteur averti : La croyance en la Trinité est-elle une croyance primitive ? La divinité de Jésus-Christ est-elle un dogme d'origine grecque ? L'Eglise a-t-elle été fondée par Jésus-Christ, et avec les caractères du catholicisme ? M. Tixeront aborde ces graves problèmes avec sa sérénité habituelle. Sans grand appareil scientifique, puisqu'il s'adresse au public cultivé de Lyon, mais en toute rigueur, il montre que nos positions traditionnelles restent solides et qu'elles doivent être gardées contre la fantaisie des novateurs. Ses conférences firent du bien lorsqu'elles furent prononcées. Elles en firent plus largement encore quand il fut permis de les lire.

D'autres conférences font partie du recueil *Mélanges de Patrologie et d'histoire des dogmes*[3], où elles voisinent assez étrangement avec quelques articles techniques. Elles se rapportent à quelques moralistes anciens, Hermas, Tertullien, Clément d'Alexandrie ; et l'on fera bien de les lire si on veut avoir une idée complète du talent de M. Tixeront. L'auteur aride de l'*Histoire des dogmes* s'y fait tout à tous ; il entre dans les détails les plus minutieux pour présenter clairement à son auditoire les hommes dont il traite. Il ne craint pas, cette fois, de manifester sa sympa-

1. E. Podechard, *op. cit.*, p. 12.
2. *Conférences Apologétiques*, données aux Facultés catholiques de Lyon, par MM. Bourchany, Périer, Tixeront. Paris, 1910.
3. Paris, 1921.

thie pour l'humanisme généreux, mais un peu utopiste, d'un Clément d'Alexandrie. Et plus que dans aucun de ses livres, on le trouve là, tel qu'il devait être dans ses entretiens avec les séminaristes et avec les jeunes prêtres : un peu distant encore, un peu froid ; mais très bon, très serviable, et profondément heureux de pouvoir faire mieux connaître et mieux aimer l'Eglise.

Immédiatement avant la guerre, M. Tixeront avait fait paraître un petit volume sur la Pénitence[1] : ce travail répondait lui aussi à des préoccupations étrangement actuelles, puisqu'il réfutait les doctrines protestantes relatives à l'origine de la Pénitence, doctrines auxquelles un récent livre de Lea avait donné une sorte de renouveau. Et c'est peut-être à cette même attention très aiguisée à l'actualité qu'il faut encore faire remonter l'origine de l'introduction et des notes que le professeur de Lyon rédigea pour la Démonstration de la Prédication apostolique de saint Irénée et qu'il publia en 1916 dans les *Recherches de Science religieuse*, avec la traduction du R. P. Barthoulot[2]. Dès la découverte du précieux document, il avait tenu à le prendre comme sujet de son cours, rendant aussi hommage, dans sa cité même, au grand évêque de Lyon : il était naturel qu'il poursuivît cet hommage en livrant ses notes au public.

Le *Précis de Patrologie* « est à sa façon un livre de guerre ». Comme tout le monde, M. Tixeront avait été frappé de l'absence complète de manuels de patrologie composés par des Français ; il lui répugnait de n'avoir à proposer à ses étudiants que des traductions d'ouvrages allemands. Il s'était donc mis à la tâche pour rédiger un petit livre, complet tout en restant bref, et capable de servir d'initiation aux ignorants, aussi bien que d'aide-mémoire aux oublieux. Le résultat de son travail est un vrai chef-d'œuvre. Il faut avoir pratiqué quotidiennement ce *Précis* pour se rendre compte de toute la richesse de son information, de la prudence de ses jugements, de l'exactitude de ses détails. Jamais peut-être la science de M. Tixeront ne l'avait si heureusement servi, et tout en gardant une sereine impar-

1. *Le Sacrement de pénitence dans l'antiquité chrétienne.* Paris, 1914.

2. Saint Irénée. *Démonstration de la prédication apostolique*, traduite de l'arménien et annotée par M. Barthoulot, S.J., avec une introduction et des notes par J. Tixeront, dans les *Recherches de Science Religieuse*, 1916, n. 5-6. L'ouvrage a été ensuite publié à nouveau dans la *Patrologia orientalis*, tome XI, 5.

tialité, il ne cherche pas à se défendre d'un peu d'émotion lorsqu'il rencontre sur sa route le nom d'un des saints qui lui sont particulièrement chers. Sa conclusion surtout est un acte de confiance qu'il est bon de relire :

« Ce qu'il y avait de bon et de beau dans la philosophie, les lettres, l'art païen, ne devait pas périr, et le germe de résurrection et de vie déposé par le christianisme dans la société antique devait avoir un jour son plein épanouissement. Oui, un temps viendra où l'alliance de la forme classique et des idées chrétiennes, qui a fait la grandeur d'un Chrysostôme ou d'un Augustin, sera renouée derechef, et où de nouveaux Pères, qui ne le céderont aux anciens ni en doctrine ni en éloquence, illustreront encore l'Eglise. Mais ils se feront gloire d'ailleurs d'avoir reçu de leurs devanciers toute leur science, et de n'être devant le monde que les échos de leur enseignement[1]. »

Tandis que M. Tixeront travaillait ainsi, — et ses livres n'étaient qu'une partie, la moins importante sans doute de son activité — ses forces s'épuisaient. A plusieurs reprises, depuis 1904 surtout, il entendit la réponse de mort, dont parle saint Paul. En 1919, une congestion cérébrale tint pendant plusieurs jours sa vie en danger. En 1921, il fallut recourir à une opération pour triompher momentanément du mal dont il devait mourir quatre années plus tard. Très surnaturellement, M. Tixeront recevait ces divins messages de souffrance et se remettait à la volonté de Dieu. Puis, lorsque l'amélioration de sa santé lui permettait de reprendre la tâche, vaillamment il poursuivait son œuvre.

L'avertissement qui lui fut donné en 1921 fut assez grave pour qu'il songeât, après son rétablissement, à écrire le livre qui, dans sa pensée, devait être en quelque sorte son testament spirituel. C'est l'ouvrage sur l'ordre et les ordinations[2] : étude de théologie historique, comme tous les travaux qui étaient sortis de la plume de M. Tixeront, mais en même temps acte de haute piété, de reconnaissance envers Dieu à qui il avait dû la grâce de son sacerdoce, de tendresse à l'égard des disciples que, les uns après les autres, pendant les longues années de son ministère, il avait acheminés vers le saint autel. Ici encore la personnalité de l'auteur s'efface discrètement : il ne convient jamais à un

1. *Précis de Patrologie*. Paris, 1918; p. 497.
2. *L'ordre et les ordinations*; étude de théologie historique. Paris, 1925.

Sulpicien de se mettre en relief, ou même de se laisser deviner. Mais sous l'ordonnance classique des divisions, au delà des mots volontairement nus et sans apprêt, on sent battre le cœur d'un véritable prêtre qui veut laisser à ses fils le meilleur de lui-même en leur redisant une dernière fois les grandeurs de leur vocation, envisagée à la clarté de l'histoire.

Ce livre sur l'ordre n'est qu'un bref manuel : M. Tixeront aurait pu facilement composer un gros ouvrage sur des questions aussi importantes et aussi complexes. Mais il a voulu être court afin de recruter un plus grand nombre de lecteurs, et ne mettre en relief que les traits essentiels du sujet pour ne pas embarrasser en une multiplicité presque infinie de détails les prêtres dont il désirait être le guide.

Nous espérions pourtant qu'après avoir écrit ce petit livre, M. Tixeront pouvait nous donner le traité complet, la grande histoire du sacrement de l'ordre, que nous ne possédons pas encore. Ces espoirs étaient vains. Le petit livre devait être la dernière œuvre importante de l'éminent doyen. Sa santé, de plus en plus chancelante, ne lui permit plus que de préparer ses cours, et de rédiger, pour le *Dictionnaire pratique des Sciences religieuses*, une série d'articles sur les auteurs ecclésiastiques de l'antiquité : nul n'était mieux désigné que lui pour préparer ces notices ; il y donna toute sa conscience et tout son cœur. Déjà les premières d'entre elles ont paru. On a retrouvé, après sa mort, soigneusement classées par ordre alphabétique, celles qui doivent les suivre : elles vont jusqu'à la lettre P, et s'achèvent sur le nom de Photius. La plume est tombée des mains du bon ouvrier avait qu'il ait achevé sa tâche ; mais pendant plusieurs mois encore, l'apparition régulière de sa signature dans les fascicules du dictionnaire laissera à ses amis et à ses disciples l'illusion de croire qu'il est toujours vivant.

Ils ne se tromperont d'ailleurs pas. M. Tixeront est vivant auprès de Dieu qu'il a si bien servi pendant son ministère sacerdotal. Ceux qui l'ont connu ont écrit déjà la profondeur de sa piété, la fidélité de son attachement à l'Eglise : de telles vertus n'ont pu rester sans récompense. J'ai dû, ne l'ayant jamais approché, me contenter de parler de lui d'après ses livres ; et ses livres sont volontairement si froids, si austères, si dépouillés qu'ils font mal connaître toutes les qualités de l'homme. Encore sont-ils assez éloquents pour crier bien haut sa probité intellec-

tuelle, son mépris du clinquant et des apparences frelatées, son respect profond pour les lecteurs auxquels il ne veut offrir que la simple vérité. Ce sont là de rares vertus lorsqu'elles sont poussées à un aussi haut degré.

Dès son apparition, l'*Histoire des Dogmes* est devenue classique. Elle reste le livre de chevet de tous ceux qui s'intéressent à l'antiquité chrétienne, qui désirent se familiariser avec la pensée des Pères. Sans doute, il reste possible d'en critiquer certains détails, d'y relever même quelques jugements inexacts ou quelques interprétations erronées. M. Tixeront le savait mieux que personne. lui qui se penchait sans cesse sur son œuvre pour la revoir et la corriger. Mais pendant de longues années encore, elle demeurera l'indispensable manuel des travailleurs, et par elle le nom de M. Tixeront est assuré de survivre : cela même est une pauvre récompense que n'eût pas ambitionnée le prêtre de Saint-Sulpice. Disons donc mieux, et ceci lui aurait causé plus de joie, que son livre continuera à faire du bien aux prêtres et aux séminaristes en les conduisant vers ceux qui ont été et qui restent nos Pères dans la foi.

Gustave Bardy.

*Paris*

# Chronique d'histoire

**(*Suite*[1])**

7. Mme Elisa Constantinescu-Bagdat, *Etudes d'Histoire pacifiste : La Querela Pacis d'Erasme* (1517). Paris, Les Presses Universitaires, 1924, in-8, xvi-218 pages.

8. Dr Louis Pastor, *Histoire des Papes depuis la fin du Moyen Age*. Traduction par Alfred Poizat. Tome xi. Paris, Plon, 1925, in-8, 554 pages.

9. Gaston Etchegoyen, *L'Amour divin. Essai sur les sources de sainte Thérèse*. Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes Hispaniques, fasc. IV. Paris, Picard, 1923, in-8, 380 pages.

10. Albert Delplanque, *La Marquise de Rambouillet et Malherbe*. Collection « Femmes de France », n° 20. Paris, Lethielleux, 1925, in-12 écu, 128 pages.

11. Le P. Henri Fouqueray, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression* (1528-1762), tome IV. *Sous le ministère de Richelieu*. Première partie (1624-1634). In-8, xiv-442 pages. Tome V. *Sous le ministère de Richelieu*. Deuxième partie (1634-1645). In-8 478 pages. Paris, Bureaux des Etudes, 1925.

12. *Bibliothèque des Missions*. Mémoires et Documents. Volume I : *Martyrs de la Nouvelle France*. Extraits des relations et lettres des missionnaires jésuites publiés par Georges Rigault et Georges Goyau. Introduction générale par Georges Goyau. Paris, Editions Spes, 1925, in-8, 284 pages.

13. Pierre Coste, *Saint Vincent de Paul*, Correspondance, Entretiens, Documents. Tome XIV : *Table générale*. Paris, Gabalda, 1925, in-8, viii-648 pages.

14. Ch. Urbain et E. Levesque, *Correspondance de Bossuet*. Collection Les Grands Ecrivains de la France. Tome XV : *Table alphabétique et analytique suivie de la chronologie de la vie de Bossuet*. Paris, Hachette, 1925, in-8, x-515 pages.

7. Les guerres d'Italie que le roi de France, Charles VIII, avait inaugurées en 1494 par l'invasion de la péninsule avaient semblé devoir se clore définitivent en 1517 : Fran-

1. Cf. *Revue Apologétique*, 1er mai 1926.

çois Ier avait tour à tour traité en 1516 avec le pape Léon X, avec les Suisses, avec le jeune souverain d'Espagne Charles d'Autriche ; le 11 mars 1517, il s'était enfin accordé avec l'empereur Maximilien. La paix était donc rétablie dans l'Europe occidentale et tous s'apprêtaient à jouir longtemps de la tranquillité recouvrée après plus de vingt années de combats. Tandis que se poursuivaient les délicates négociations des représentants du roi Très Chrétien avec les plénipotentiaires du chef des Habsbourg, le célèbre humaniste des Pays-Bas, Erasme, composait un traité la *Querela pacis*, la *Plainte de la Paix*, pour inviter les princes à assurer à leurs sujets le grand bienfait de la paix. A maintes reprises déjà, dans plusieurs de ses ouvrages, il avait abordé ce sujet ; tout récemment encore, en 1516, il en avait disserté dans son *Institutio principis* dédiée à Charles d'Autriche. Il revient à la charge en 1517 pour persuader aux princes, surtout à Charles d'Autriche, de rendre leurs accords durables.

Il met en scène la Paix qui s'adresse aux souverains pour leur faire entendre sa douloureuse plainte sur les perpétuelles dissensions qu'ils entretiennent dans les pays chrétiens ; elle les convie à se rappeler qu'ils sont des êtres raisonnables, fils de Dieu, frères du Christ, appelés au bonheur. « Le bonheur, dit-elle, est-il autre chose que la conséquence et la bonne entente des âmes heureuses, réalisant entre elles pleinement ce que le Christ avait demandé de toutes ses forces au Père céleste, le priant d'unir entre eux ses disciples aussi fortement que lui et son Père sont unis. Comment pourrez-vous être aptes à cette concorde suprême si vous ne vous efforcez pas de réaliser la concorde ici-bas » (p. 172).

C'est à ce plaidoyer en faveur de la paix perpétuelle de l'éminent écrivain du XVIe siècle, que Mme Constantinescu Bagdat consacre la première de ses Etudes pacifistes : une thèse de doctorat ès lettres soutenue devant la Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg. L'auteur s'est tout d'abord attachée à rechercher les origines historiques de la « *Querela Pacis* ». Peut-être son exposé basé comme il l'est sur une connaissance approfondie des événements, eût-il été plus clair et plus suggestif si un tableau de la situation politique de l'Europe occidentale et des conditions dans lesquelles s'étaient engagées les négociations pour la paix, avait précédé le récit des circonstances dans lesquelles Erasme avait composé son traité. Il ne semble pas qu'il y

ait eu d'édition de la « *Querela Pacis* » avant 1517 ; la première connue est du mois de décembre ; il n'est toutefois pas impossible que l'ouvrage ait été imprimé quelques mois auparavant.

Les pages où Mme Constantinescu étudie les doctrines d'Erasme sur la paix, celles où elle définit la place occupée par le philosophe de Rotterdam dans le mouvement des idées pacifistes sont d'un particulier attrait. On y voit comment, impressionné par le spectacle des guerres dont l'Europe n'a pas cessé d'être le théâtre depuis longtemps, l'écrivain s'attaque à l'hypocrisie des princes, dénonce leur politique perfide et cruelle, leur égoïsme cynique ; les chefs religieux ne sont pas plus épargnés que les chefs laïques ; si l'auteur de la *Querela Pacis* a la plus profonde admiration pour Léon X, il ne ménage pas Jules II que déjà, comme l'a récemment montré M. Pineau[1], il avait vigoureusement critiqué. Ici et là apparaît l'idée de recourir à un arbitrage pour conjurer les funestes effets des conflits qui surgissent entre les princes.

En défendant la cause de la paix, Erasme marche sur les traces de plusieurs philosophes de l'antiquité, sur celles de pères de l'Eglise comme saint Auguste, de saints comme François d'Assise, de poètes comme Dante ; il est l'émule de son contemporain, et ami Thomas More. Il m'étonne que Mme Constantinescu n'ait pas souligné le silence complet que garde l'humaniste sur l'action pacificatrice de l'Eglise au Moyen Age par des institutions comme la Trêve de Dieu, sur le rôle de médiateur qu'en plus d'une circonstance ont joué les pontifes romains, soit pour empêcher la guerre d'éclater, soit pour y mettre un terme. Le mépris qu'avait les écrivains pour le Moyen Age n'explique que trop ce silence. Ce sur quoi elle aurait encore dû, ce me semble, insister, c'est sur les idées chrétiennes qui constituent le meilleur de l'argumentation d'Erasme, idées chrétiennes qui s'affirment tout particulièrement dans la *Querela Pacis*. Elle écrit p. 117 que les philosophes du XVIII^e^ siècle « doivent tout ce qu'ils ont de meilleur à Erasme et à Thomas More qui ont affirmé les premiers à l'aube des temps modernes les droits de la rai-

1. J.B. Pineau. *Erasme et la Papauté. Etude critique du Julius Exclusus*, Paris 1924. Sur cet ouvrage, voir notre *Chronique d'Histoire* dans la *Revue Apologétique* du 1^er^ janvier 1925, p. 428. Mme Constantinescu qui ne paraît pas avoir connu l'ouvrage de M. Pineau conclut comme lui à l'attribution à Erasme du *Julius Exclusus*.

son et de l'humanité » ; n'aurait-il pas fallu ajouter que les justes droits de la raison et de l'Humanité avaient été déjà défendus par les grands docteurs du Moyen Age dont Erasme et Thomas More étaient inconsciemment les disciples.

Mme Constantinescu est peut-être portée à exagérer un peu trop la valeur philosophique de la *Querela Pacis* ; ce traité d'Erasme n'en est pas moins des plus intéressants. Aussi faut-il se féliciter que l'attention ait été attirée sur lui, que nous en ait été donnée une bonne traduction française qui le rend accessible à un plus grand nombre de lecteurs. Quand nous aurons ajouté que la traduction est accompagnée d'un copieux commentaire, suivie d'une bibliographie très complète des éditions et des ouvrages de la correspondance d'Erasme, nous aurons dit combien précieuse est la publication de Mme Constantinescu pour tous ceux qui sont légitimement soucieux de bien connaître les aspects divers de la pensée du célèbre humaniste du XVI^e^ siècle.

8. — La traduction de l'*Histoire des Papes*, de M. Louis Pastor, interrompue depuis 1913, est enfin reprise et M. Alfred Poizat, qui avait succédé à M. Furcy-Rainaud dans cette grande entreprise, vient de nous donner un tome onzième qui correspond à la moitié du volume cinquième de l'édition allemande.

Consacré à la première partie du règne de Paul III, ce tome traite entre autres choses de la réforme de l'Eglise ; c'est alors la plus importante des questions. Le cardinal Alexandre Farnèse élu au conclave de 1534 et devenu pape sous le nom de Paul III peut rappeler encore par certains côtés les fâcheuses traditions de quelques-uns de ses prédécesseurs, conserver à la cour pontificale, sous son règne, l'aspect mondain des cours princières de la Renaissance ; le nouveau pontife n'en est pas moins monté sur la chaire de Saint Pierre avec la résolution arrêtée d'entreprendre la réforme de l'Eglise. La réunion d'un concile a été le premier but qu'il s'est proposé. Ses nonces ont agi auprès des souverains et des princes pour qu'ils favorisent ses desseins. Mais suspects aux protestants, traversés par les luttes de François I^er^ et de Charles Quint, les projets du pape n'aboutirent qu'à un échec en 1539 ; Paul III ne les reprit qu'en 1541 après que l'empereur eut vainement essayé de rétablir la paix religieuse par un accord direct avec les

protestants, accord qui eût été des plus dommageables pour la foi catholique.

La rivalité de la France et de la maison d'Autriche était apparue comme l'un des principaux obstacles au concile ; Paul III s'employa à y mettre un terme en réconciliant les souverains. Suivant une tradition chère à plusieurs de ses prédécesseurs, il tenta en même temps de les coaliser contre l'Infidèle. L'entreprise de Charles Quint contre Tunis en 1535, le congrès de Nice de 1538 qui vit s'opérer un rapprochement entre François Ier et l'empereur, furent pour une part le résultat de ses efforts. Les intérêts particuliers prirent malheureusement très vite le dessus sur les intérêts généraux de la chrétienté. Alors qu'il avait défendu la cause de la paix entre les princes chrétiens, Paul III devint suspect aux deux parties.

En attendant que par la voie du concile, l'Eglise se régénère complètement, son chef entreprend d'extirper les abus les plus criants. Une promotion cardinalice où il a fait entrer Contarini, Sadolet, Carafa, Réginald Pole, personnages entièrement acquis à l'idée de la réforme, a montré quelles étaient ses intentions. Une commission où siègent ces nouveaux cardinaux a été appelée à rechercher les remèdes à apporter aux maux dont souffre l'Eglise : les travaux de cette commission inspirèrent les ordonnances que publia le pontife pour rappeler leurs principales obligations aux membres des clergés séculier et régulier. Parallèlement à l'action du pape s'exerce celle de pieux évêques. La vie religieuse se restaure grâce à l'apostolat de nouvelles familles religieuses récemment fondées, telles celles des Théatins, des Barnabites, des Capucins, des Frères de la Miséricorde, des Ursulines. M. Pastor s'attache tout particulièrement à retracer les origines de la Compagnie de Jésus qui devait jouer un rôle si considérable dans l'œuvre de la Réforme catholique.

On voit quel intérêt présente pour l'histoire de l'Eglise ce tome onzième de l'*Histoire des Papes*. Il faut savoir le plus grand gré à M. Poizat de n'avoir pas reculé devant l'ingrat labeur qu'est une traduction pour le rendre accessible aux lecteurs français. Peut-être y aurait-il lieu de souhaiter ici et là une exactitude plus grande, une précision plus rigoureuse[1]. Le souci de respecter le texte original n'aurait pas dû, d'autre part, aller jusqu'à maintenir

1. Voir par exemple la note 4, page 38, la note 5, page 39.

des distractions évidentes de M. Pastor comme celles qui lui ont fait écrire le 31 avril au lieu du 30, archevêque de Paris et de Rochester pour évêque de Paris et de Rochester (pp. 114 et 117). A certaines pages un ouvrage est indiqué sous son titre allemand *Nuntiaturberichte*, à d'autres sous un titre français *Rapports de nonciature* ; il aurait fallu qu'une règle uniforme fût suivie ; la meilleure est que les titres d'ouvrages ne soient pas traduits. J'ai regretté de ne voir reproduite ni la table des matières si détaillée de l'édition allemande, ni la liste des ouvrages cités ; il eût importé d'insérer cette dernière dès ce tome onzième, car beaucoup d'ouvrages ne sont indiqués en note que sous une forme abrégée.

Ce sont là de menues critiques qui ne doivent en rien diminuer l'estime qu'on doit avoir pour la traduction de M. Poizat. Nous avons bon espoir que bientôt nous aurons en main un douzième volume qui achèvera la traduction du tome cinquième de l'édition allemande, que, sans trop tarder, le public français pourra lire l'œuvre entière de l'éminent historien de la papauté.

9. — Montrer dans quelle mesure sainte Thérèse, la grande mystique du seizième siècle, a été dépendante de son milieu, des auteurs qu'elle a lus, des directeurs qui ont conduit sa conscience, dans quelle mesure aussi elle leur a échappé, définir par là son originalité, tel est l'objet de ce fascicule quatrième de la Bibliothèque des Hautes Etudes Hispaniques. Il a pour auteur M. Etchegoyen, un jeune historien qui fut surpris par la mort à la veille de donner à l'impression ce travail qui aurait été sa thèse de doctorat ès lettres. Encore qu'il n'ait pas pu être l'objet d'une dernière révision, il ne devait pas rester inédit : ceux qui ont présidé à sa publication n'ont pas seulement rendu le plus bel hommage à la mémoire de l'écrivain distingué qu'était M. Etchegoyen ; ils ont apporté une importante contribution à la littérature thérésienne.

La question du problème des sources de sainte Thérèse avait déjà été abordée. Tout récemment, M. l'abbé Hoornaert avait, dans un ouvrage qui a été très remarqué, donné les résultats de l'enquête très approfondie à laquelle il s'était livré sur ce point. M. Etchegoyen y a ajouté encore à la suite de recherches qu'il avait entreprises dans le temps même où M. Hoornaert faisait les siennes. Pour retrouver les ouvrages qu'avait lus la sainte d'Avila, pour découvrir les exemplaires mêmes dont elle s'était

servie, il n'a pas ménagé sa peine ; c'est après s'être entouré de la documentation la plus complète qu'il s'est efforcé de reconstituer la synthèse des conceptions de sainte Thérèse sur l'Amour divin.

Après nous avoir exposé dans une première partie quelle avait été l'évolution de l'amour dans la vie de sainte Thérèse au temps où elle avait été jeune fille, puis religieuse, l'auteur décrit la discipline à laquelle la sainte s'est astreinte pour aimer Dieu : son art d'aimer, ainsi qu'il dit, art dont le vrai critérium est l'imitation de Notre Seigneur, c'est-à-dire le renoncement. Alors commence l'expérience de l'amour divin, l'expérience sensible comme l'expérience intellectuelle et morale ; l'amour devient principe d'apostolat ; c'est lui qui conduit sainte Thérèse à entreprendre dans les Carmels d'Espagne son œuvre de réforme. Il peut s'exprimer dans des termes assez semblables à ceux dont use l'amour humain, se servir de métaphores parallèles ; mais combien il lui est supérieur et comme il en est différent! M. Etchegoyen le démontre contre les écrivains rationalistes qui ont conclu d'une analogie d'expression à une analogie d'origine. L'ouvrage s'achève sur une synthèse de l'amour divin dans les états d'oraison, synthèse que l'auteur dégage des allégories dont a usé sainte Thérèse dans ses ouvrages.

On a pu reprocher à M. Etchegoyen d'avoir trop insisté sur certaines influences, de les avoir exagérées au risque d'en négliger d'autres ; il s'est, en certains cas, laissé involontairement influencer par le besoin de découvrir une explication naturelle à des faits d'ordre surnaturel, quand, par exemple, il a voulu expliquer par une métaphore la fameuse transverbération de la sainte. Ce que personne n'a contesté, c'est avec son érudition très étendue, la grande intelligence qu'il a eue de son sujet, le tact et la délicatesse avec lesquels il l'a traité. Si M. Etchegoyen appartenait à la religion protestante, il avait une âme catholique qui l'a conduit à écarter maintes fois les interprétations rationalistes et matérialistes dont beaucoup d'écrivains ont encombré l'histoire de la sainte. A la fin de son ouvrage, il se sépare notamment de Paul Sabatier et d'Arvède Barine qui avaient plaint leurs héros, saint François d'Assise et sainte Thérèse, d' « avoir subi la dure contrainte » de la discipline catholique ; contre eux, il montre qu'au contraire, « la vie monastique permet à la religieuse la réalisation pratique des mortifications les plus fécondes » et il

conclut que sa « discipline morale, intellectuelle et sensible établit l'immense influence du catholicisme sur la genèse de l'Amour divin ». Combien il faut regretter que se soit close si prématurément une carrière scientifique qui s'ouvrait si bien et offrait tant d'espoirs!

10. — La collection « *Femmes de France* » s'est enrichie d'un nouveau volume dû au distingué professeur de littérature des Facultés Catholiques de Lille, M. le chanoine Delplanque. Il est consacré à la marquise de Rambouillet et au poète Malherbe. Il offre dans ces pages écrites du style le plus alerte un exposé attachant de ce que fut la bienfaisante action exercée sur les esprits de son temps par la marquise de Rambouillet. Cette action ne fut pas exclusivement littéraire ; les bonnes mœurs n'en bénéficièrent pas moins. Il ne peut être indifférent du seul point de vue religieux qu'on ne soit pas bien informé sur l'ensemble des heureuses influences qui agirent au début du XVII^e^ siècle. Aussi signalons-nous bien volontiers cet ouvrage qui met à la portée de tous quelques faits et quelques idées interprétant ces faits qui sont de nature à faire mieux connaître et mieux comprendre les vingt-cinq premières années d'un siècle qui fut particulièrement chrétien.

11. — Les tomes IV et V de l'*Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression*, que vient de nous donner le Père Fouqueray, sont entièrement consacrés à la période du ministère de Richelieu ; bien que le tome cinquième porte la date ultime de 1645, il ne dépasse pas la mort de Louis XIII en 1643.

Cette période fut des plus brillantes pour la Compagnie de Jésus. Jouissant de la faveur du souverain, le pieux roi Louis XIII, de celle de son premier ministre, Richelieu, qui les approuvait fort, les jésuites voient leurs maisons s'accroître, leur influence s'étendre. Aux anciennes fondations qui sont de plus en plus prospères s'en ajoutent de nouvelles dans les différentes régions du royaume. Les collèges et les résidences sont autant de foyers d'apostolat. Les disciples de saint Ignace consacrent leur activité à toutes les œuvres d'enseignement et de prédication. Un apôtre comme saint François Régis, par exemple, évangélise tout le Vivarais. En favorisant la naissance et le progrès des congrégations religieuses, les jésuites contribuent pour leur part au grand œuvre du renouveau catholique qui se poursuit alors un peu partout dans notre pays. Par leurs travaux scientifiques, certains d'entre eux

comme Petau, Jacques Sirmond, Kircher, pour n'en citer que quelques-uns, acquièrent dans les milieux cultivés une réputation considérable qui augmente encore le crédit de la Compagnie.

L'activité des jésuites ne s'arrête pas aux frontières de la France. Elle se manifeste en Orient, à Constantinople, dans le Levant, dans les îles de la Méditerranée orientale, en Grèce. Des difficultés s'élèvent-elles avec le gouvernement du Grand Turc, les représentants du roi Très Chrétien interviennent pour les résoudre ; au besoin ils défendent les pères contre le zèle indiscret d'autres religieux qui, marchant sur leurs traces, risquent de compromettre leur action. Le Canada est à cette époque la grande conquête apostolique des missionnaires français. Le Père Fouqueray dit quelle y fut la part des Jésuites et refait le récit de cette épopée que M. Georges Goyau nous avait si bien racontée dans l'ouvrage : *Les origines religieuses du Canada*, nos lecteurs n'en ont pas perdu le souvenir[1].

Si bienveillant qu'il soit pour la Compagnie, Richelieu n'entend pas toutefois qu'elle échappe à son autorité, qu'elle professe des doctrines en contradiction avec les siennes, surtout que quelques-uns de ses membres contrarient ses projets. La nécessité de la politique l'a conduit à lier partie avec des puissances hérétiques : il a besoin de l'appui du roi luthérien de Suède, Gustave Adolphe, de celui des princes protestants d'Allemagne, des calvinistes des Provinces Unies pour combattre les Habsbourgs d'Autriche et d'Espagne qui nouent des intrigues avec les grands seigneurs, voire avec les huguenots du royaume. Une telle politique n'a pas pour elle, il s'en faut, l'approbation de tous les catholiques de France ; elle est trop contraire aux maximes générales de la Compagnie de Jésus pour qu'elle n'y soit pas blâmée. Les ennemis des jésuites en profitent. Comme l'écrit le Père Fouqueray, « à l'apparition des libelles critiquant la politique du grand ministre au moment de la brouille du roi et de la reine mère, lors des polémiques sur le pouvoir temporel du pape, dans les conflits entre séculiers et réguliers, dans d'autres circonstances encore, les adversaires des jésuites ne manquent pas d'attribuer sinon à leur action directe, au moins à leur inspiration, tout ce qui faisait obstacle à l'autorité susceptible du cardinal. » Des conflits très délicats sur-

1. Voir la *Revue Apologétique* du 1er août 1925, p. 548.

girent, tel celui que provoqua l'apparition de l'ouvrage du jésuite italien Santarelli, ouvrage où étaient contredites les thèses gallicanes ; ils purent se résoudre, grâce à un relatif esprit de condescendance du cardinal, grâce aussi à la disposition où étaient les membres de la Compagnie de Jésus d'éviter le plus possible une rupture avec le puissant ministre. Il n'est aucune difficulté survenue que ne nous ait exposée l'historien. S'il a été bien inspiré en entrant en beaucoup de détails quand il s'agissait de controverses graves comme celle provoquée par le livre de Santarelli, il eût peut-être dû être plus bref en d'autres affaires qui n'étaient que de simples faits divers. J'ai été surpris qu'à propos de la question des réguliers et de l'incident Santarelli, n'aient pas été utilisées les instructions aux nonces publiées en 1920[1].

Contrecarré dans sa politique extérieure par le Père Caussin, confesseur de Louis XIII, par le Père Monod, confesseur de la duchesse de Savoie, Richelieu a fait durement sentir à l'un et à l'autre le poids de son ressentiment. Le Père Fouqueray raconte les diverses épreuves auxquelles le cardinal ministre a soumis ces jésuites. Il est fâcheux que le récit de leurs tribulations ne soit pas venu s'insérer dans les chapitres consacrés à la politique extérieure de Richelieu ; il a trop un caractère épisodique. Au reste j'aurais aimé que le distingué auteur eût insisté davantage sur les questions de politique étrangère, sur les efforts pacifiques tentés par le Saint-Siège pour réconcilier les puissances catholiques, efforts qu'il ne semble pas connaître dans le détail.

Ces volumes sont comme les précédents écrits surtout d'après les documents conservés dans les archives de la Compagnie de Jésus, dans les archives et bibliothèques publiques. Il est surprenant qu'au lieu des dépêches originales des nonces qu'il eût trouvées à la Bibliothèque Vaticane (fonds Barberini) le Père Fouqueray ait utilisé surtout les copies gardées aux Archives Vaticanes.

Ces tomes quatrième et cinquième n'en closent pas moins dignement la première série de *l'Histoire de la Compagnie de Jésus en France* ; ils s'achèvent sur une table générale des principales matières contenues dans les cinq premiers volumes. Puisque le Père Fouqueray passe la plume à un autre de ses confrères, souhaitons que son

1. Voir notre publication *Les instructions générales aux nonces de France de* 1624 *à* 1634. Paris 1920.

successeur ne nous fasse pas trop attendre la suite de cette histoire dont l'intérêt va grandissant.

12. — La Société « Les Amis des Missions » a, on le sait, entrepris de doter les historiens d'instruments de travail qui leur permettent de retracer un tableau très complet de l'activité des missionnaires catholiques. La *Revue d'Histoire des Missions* avait été à cette fin fondée en 1924; elle vient de se doubler d'une *Bibliothèque des Missions* destinée à publier des documents et des mémoires. Ce sont là d'heureuses initiatives dont M. Georges Goyau fait ressortir l'urgente nécessité en nous présentant le volume premier de ce recueil de documents. Trop longtemps, en effet, est restée oubliée l'action de ces apôtres de l'Eglise catholique qui, sans le vouloir, ont été les meilleurs ouvriers de notre expansion coloniale et ont des plus puissamment contribué au développement intellectuel et moral de l'humanité tandis qu'ils allaient porter le Christ à ceux qui l'ignoraient. Il importe donc du seul point de vue scientifique que ne soit plus passée sous silence l'histoire des missions ; je n'ai pas à ajouter combien nous y sommes intéressés comme catholiques.

Ce premier volume de la *Bibliothèque des Missions* est consacré aux martyrs de la Nouvelle France. Le Canada, je viens de le dire, a été la grande conquête apostolique des missionnaires français, conquête qui n'a pas eu seulement ses soldats, mais ses martyrs. Les Pères Brebeuf, Jogues, Daniel, Lallemant, Granier, Chabanel ne se sont pas contentés d'employer toute leur activité dans la première moitié du XVI^e^ siècle à soumettre les Indiens à la loi de l'Evangile ; ils ont sacrifié leur propre vie et on les a vus tomber les uns après les autres sous les coups des Iroquois après avoir subi les traitements les plus barbares. Au commencement du XVII^e^ siècle le Père Sébastien Racle est à son tour victime tout à la fois de son attachement à la France et à l'Eglise catholique ; il meurt assassiné le 23 août 1724. En le tuant, les puritains de Boston ont voulu mettre un terme à son apostolat chez les Abenakis, les Indiens qui habitaient le territoire sis entre la Nouvelle France et la Nouvelle Angleterre.

Le souvenir des labeurs de ces pionniers de l'Evangile et des circonstances tragiques dans lesquelles ils ont disparu, nous a été conservé dans des lettres, surtout dans les relations que chaque année les supérieurs des Missions du Canada adressaient au provincial de France.

Faites de rapports rédigés souvent par les missionnaires eux-mêmes, ces relations offrent une incomparable source de renseignements sur l'œuvre d'évangélisation, source dont M. Goyau a fait ressortir « l'admirable variété » et la « soucieuse exactitude ».

Il ne pouvait être question de publier ces relations in extenso ; M. Georges Rigault en a extrait tout ce qui se rapporte à l'histoire des martyrs. Dans une substantielle introduction, il a, d'après le récent ouvrage de M. Goyau, rappelé les traits essentiels des origines religieuses du Canada ; il a ensuite présenté chacun des missionnaires morts pour la foi. L'arrivée du Père Brebeuf chez les Hurons en 1634 sert en quelque manière de prologue ; les relations de 1643, 1646, 1647 sont surtout consacrées au père Jogues ; celles de 1649 et 1650 disent les vertus et la mort des autres Jésuites.

M. Georges Goyau retrace lui-même à la fin du volume l'apostolat du Père Racle chez les Abenakis et les circonstances dans lesquelles il périt victime des intrigues des puritains anglais. Les documents qu'il édite ne sont plus des relations mais des lettres : les deux premières qui émanent du Père Racle donnent des détails sur son ministère ; la troisième est du Père de la Chasse, supérieur général des Missions de la Nouvelle France.

La Bibliothèque des Missions s'est donc inaugurée en publiant des documents de choix. Puisse-t-elle s'enrichir rapidement d'autres volumes et nous apporter les abondants matériaux qui seront les assises de la future Histoire des Missions que nous attendons de M. Goyau, l'historien le plus qualifié qui soit pour nous la donner.

13. — C'est par une table très complète et très détaillée que s'achève la belle édition de la correspondance et des entretiens de saint Vincent de Paul dont nous avons à plus d'une reprise entretenu nos lecteurs. M. Coste n'a pas épargné sa peine pour que nous tirions le plus grand parti des richesses accumulées dans les treize volumes parus à ce jour. Ce tome XIV réservé à la table ne contient rien moins que 648 pages. Non seulement s'y retrouvent mentionnés tous les noms de personnes et de lieux cités soit dans le texte soit dans les notes, mais encore toutes les questions traitées ou même effleurées. Guide des plus utiles pour se diriger dans cette importante publication, cette table est en même temps un répertoire excellent qui permettra à un historien de se renseigner rapi-

dement sur les personnages qui ont été plus ou moins en relation avec saint Vincent de Paul, sur les pays visités par ses missionnaires, voire sur les problèmes théologiques en discussion à son époque.

Il nous reste à souhaiter que l'auteur de cette remarquable édition couronne son œuvre en devenant l'historien de saint Vincent. M. Coste ne doit pas seulement cette biographie à ses confrères les prêtres de la Mission, il la doit au clergé de France. Quel autre que lui y est mieux préparé?

14. — La publication de la correspondance de Bossuet entreprise par MM. Urbain et Levesque vient de se terminer par un quinzième et dernier volume qui offre aux chercheurs un instrument de travail des plus précieux. Une table alphabétique et analytique de la correspondance en constitue la partie la plus importante : elle ne tient pas moins de 120 pages. Elle permettra de découvrir le moindre renseignement intéressant dans l'une ou l'autre des lettres qui ont été réunies. Vient ensuite une table alphabétique des expressions expliquées dans les notes. Une chronologie très complète de la vie de Bossuet, chronologie accompagnée de références très précises fait connaître dans ses derniers détails le *curriculum vitae* du grand orateur. Trois lettres inédites qui avaient jusqu'ici échappé à toutes les recherches, sont reproduites en tête du volume avec quelques additions et corrections nouvelles.

Les éditeurs, on le voit, n'ont reculé devant aucun travail pour que leur œuvre fût aussi parfaite que possible. Leur labeur inlassable, leur érudition immense leur a permis de savoir presque tout de l'extraordinaire activité de l'évêque de Meaux, de pénétrer par sa correspondance dans l'intimité de sa pensée. Aussi leur édition de la Correspondance de Bossuet est-elle le plus beau monument qui ait été élevé à la gloire du grand orateur français. Le clergé de France peut être fier de leur œuvre.

(*A suivre.*) A. Leman.

# Correspondance

Je reçois du P. Descoqs une lettre dont il me laisse le libre usage. Je ne puis en faire meilleur usage que de la communiquer à mes lecteurs ; la garder pour moi seul serait discourtois et injuste. Je me contenterai d'y ajouter quelques réflexions qui pourront mettre au point et mes critiques précédentes et les remarques faites par le P. D. au sujet de ces critiques.

Monsieur l'Abbé,

Dans le dernier numéro de la *Revue apologétique* (15 février 1926), vous avez fait paraître une recension de mon *Essai critique sur l'hylémorphisme*, dont je n'ai nullement l'intention de me plaindre, mais qui, je l'avoue, m'a extrêmement surpris, et ne manquera pas sans aucun doute de surprendre nombre de vos lecteurs les plus attachés à saint Thomas. Je prends la liberté de vous soumettre à ce propos quelques brèves remarques, vous laissant par ailleurs toute latitude pour en faire l'usage que bon vous semblera.

Tout d'abord les conclusions de ma partie constructive m'amèneraient d'après vous à « reconnaître à l'hylémorphisme une valeur de certitude absolue dans l'ordre des principes métaphysiques, c'est-à-dire dans l'ordre des possibles, et seulement une valeur d'hypothèse dans l'ordre physique, c'est-à-dire dans l'ordre réel ». D'où vous tirez cette conséquence qu'en effet l'hylémorphisme est ainsi mis à l'abri de toutes attaques : « les morts n'ont rien à craindre des vivants ».

Pareille interprétation était inattendue et il m'est impossible de reconnaître ma thèse dans cet exposé. Vous y supposez en effet une conception de la métaphysique qu'aucun thomiste ne saurait avouer et que je répudie de la façon la plus catégorique. Aussi bien il ne peut y avoir que disciples de Kant à parler de principes métaphysiques représentant l'ordre idéal des purs *possibles*, PAR OPPOSITION à l'ordre réel. La métaphysique se meut bien dans l'ordre des essences pures, et l'on peut, si l'on veut, appeler celles-ci des possibles. Mais cet ordre des essences, nécessaire et universel, que nous construisons à partir des données d'ex-

périence, est au sens le plus plein, et le plus vrai, l'ordre réel : il exprime les constitutifs intrinsèques de l'être, les principes vraiment ontologiques qui définissent et constituent ce qui est ou peut être. La réalité existante n'est que la réalisation, l'actualisation de l'ordre des essences, mieux, de l'ordre métaphysique et ce qui est vrai de celui-ci doit être vrai de celle-là, ou il faut dire que la métaphysique n'est plus la science du réel.

Il n'est pas un thomiste, pas un péripatéticien, pas un métaphysicien scolastique qui puisse penser comme vous le faites ici, sans mettre entre l'idée et l'être la cloison étanche kantienne. Lors donc que vous me prêtez d'accorder à la théorie hylémorphique dans l'ordre métaphysique une valeur de certitude qu'elle n'aurait pas dans l'ordre réel, et me faites reléguer les principes métaphysiques dans un monde inerte et mort, vous me prêtez une hérésie métaphysique grave, qui est en effet en opposition radicale avec toute la doctrine de l'Ecole, mais dont vous êtes en vérité seul responsable. Mon livre ne contient absolument rien qui puisse suggérer une pareille erreur.

L'ordre physique des corps, certes, ressortit bien à l'ordre réel. Mais outre les éléments ontologiques, métaphysiques, qui relèvent de la pensée pure, et que l'être concret existant doit nécessairement réaliser pour être, cet ordre physique comprend encore des éléments caractéristiques de nature sensible et empirique, que l'on désigne et vise principalement, lorsqu'on veut le distinguer du « métaphysique ». Quand donc de ce point de vue physique, justiciable immédiatement de la seule expérience sensible, je prétends que les mutations substantielles ne sauraient fournir une base suffisante pour asseoir l'hylémorphisme, ni je n'oppose « réel » à « métaphysique », ni je ne cherche à transporter la discussion dans un plan tout idéal *opposé* au réel : je me contente simplement d'utiliser la distinction, classique depuis Aristote, des trois degrés d'abstraction, et de rechercher si ces mutations, interprétées en fonction des données scientifiques sur la nature *physique* (sensible) des êtres matériels, peuvent nous amener à définir dans l'ordre métaphysique, nécessaire et absolu, l'essence réelle des corps qui est la composition hylémorphique. Ma conclusion est que cet argument est seulement probable et qu'il faut en proposer un autre si l'on veut une solution certaine. Mais que l'on admette ou que l'on n'admette pas la preuve par les mutations substantielles, il n'importe

en rien ici. C'est toujours dans l'ordre métaphysique de l'être, ou, si vous préférez cet autre terme, dans l'ordre ontologique, réel, que devra se mouvoir et conclure la thèse de l'hylémorphisme, dès là que matière et forme sont présentées comme les constitutifs intrinsèques, essentiels de l'être corporel. C'est dans cet ordre exclusivement que j'ai poursuivi mon enquête et que j'ai eu la prétention — d'aucuns disent la témérité — de vouloir justifier notre vieille théorie scolastique.

Je ne prétends d'ailleurs nullement par là que l'ordre *réel* CONCRET de l'existence n'ajoute rien à l'ordre métaphysique IDÉAL des essences et qu'il n'y ait aucune distinction à maintenir soit entre eux, soit dans la manière de les envisager. A Dieu ne plaise ! Essence métaphysique idéale et essence physique concrète ne sauraient comporter le même traitement ni être confondues : l'une supposant une élaboration mentale et des propriétés spéciales, conséquence de l'opération abstractive et de l'état de « précision » (au sens technique du mot dans la scolastique) qui s'ensuit pour elle, alors que d'autres propriétés caractérisent l'essence physique ; la première étant de soi indéterminée, universelle (au moins en droit), communicable, la seconde, par le fait qu'elle existe, repoussant toute indétermination, et étant singulière et incommunicable. Mais ce qui est vrai de façon absolue dans l'ordre de l'essence métaphysique idéale l'est toujours nécessairement dans l'ordre concret, l'un et l'autre ressortissant également à l'ordre réel. Ainsi l'essence abstraite ou la « nature absolue » de l'être fini dit par identité réelle une relation nécessaire à l'existence *ab alio* (« ens denominatur ab esse ») : l'essence physique dira de même et impliquera nécessairement au concret cette existence *ab alio* par identité réelle et elle exclura de soi, au moins dans les êtres immatériels (saint Thomas est formel et explicite sur ce point), toute puissance réelle au non-être. De même, l'essence métaphysique des corps impliquant une dualité de principes irréductibles, l'un déterminant, la forme, l'autre déterminable, la matière, tout corps devra nécessairement réaliser cette dualité *a parte rei* dans l'ordre concret. Il n'y a qu'un ordre *réel*, l'ordre de l'ÊTRE ; la pensée métaphysique ne fait que l'exprimer : l'intelligence est ordonnée à l'être, « ens et verum convertuntur ».

Et ici, Monsieur l'abbé, j'en appelle à une théorie thomiste qui semble vous être très chère. Admettant la distinction réelle d'essence et d'existence, vous devez né-

cessairement tenir qu'essence et existence sont les principes *métaphysiques*, les constituants ontologiques essentiels de l'être fini comme tel. Or ces deux co-principes métaphysiques, admettez-vous ou non qu'ils appartiennent à l'ordre *réel* au sens strict du mot ?...

Aussi, quand vous me prêtez de n'accorder à l'hylémorphisme qu' « une valeur d'hypothèse dans l'ordre physique, *c'est-à-dire dans l'ordre réel* », je ne puis que protester contre une telle attribution, qui est en contradiction formelle avec ce que je pense, avec tout ce que j'ai écrit et avec l'une des doctrines fondamentales du thomisme éternel. Et voilà pourquoi encore, lorsque, en conséquence de cette fausse interprétation, vous écrivez que mon ouvrage « n'est d'esprit thomiste ni dans la conclusion, ni dans la discussion », je me permets de penser que votre verdict manque de fondement et procède d'une très regrettable méprise. Tout à l'opposé, je crois avoir donné et défendu dans cet *Essai* ce qu'il y a de vraiment essentiel dans la notion thomiste de la matière et de la forme.

*
* *

Vous m'adressez ensuite une série de critiques fort intéressantes qu'il serait utile de reprendre en détail. Laissez-moi seulement vous proposer au fil de la plume quelques très courtes réflexions à leur sujet.

1. En affirmant que seule la thèse hylémorphique « donne une base solide à la distinction d'acte et de puissance », j'ai simplement énoncé cette vérité certaine que les deux notions corrélatives d'acte et de puissance ne trouvent que dans la matière et la forme, réellement distinctes au sens strict, le fondement parfait de leur opposition objective. Toute distinction conceptuelle fondée suppose en effet, comme raison dernière intelligible, une distinction réelle. Or c'est dans la composition hylémorphique qu'acte et puissance réalisent *primo et per se*, avant tout, pour ne pas dire uniquement, cette condition nécessaire.

Vous me contestez qu'il en soit ainsi, mais à tort et sous le couvert d'une forte confusion. « Même chez Aristote, dites-vous, la thèse hylémorphique est *déduite* de la théorie acte et puissance »,... celle-ci est à la théorie hylémorphique « ce que le principe est à l'*application* ». Je distingue. *Déduction* et *application* sont choses essentielle-

ment différentes. Qu'Aristote ait *appliqué* les *notions* très générales d'acte et de puissance, que lui avait suggérées l'analyse du *mouvement*, à la constitution des corps, je n'y contredis pas, loin de là. Mais qu'il ait *déduit* la *théorie* hylémorphique de la *théorie* d'acte et de puissance, on peut vous mettre sans crainte au défi d'en apporter la moindre preuve. Aussi bien la théorie d'Acte et de *puissance*, comme théorie complète, implique la puissance pure. Or celle-ci, Aristote ne la connaît, et, d'après ses principes épistémologiques, ne peut la connaître que par l'étude du corps soumis aux mutations, c'est-à-dire pour autant qu'il est amené à affirmer dans les corps la matière première. En d'autres termes, Aristote et après lui toute la scolastique, n'affirme la puissance pure qu'en tant que celle-ci lui est *donnée* dans la réalité avec la matière première qu'il croit pouvoir conclure des mutations. D'où suit immédiatement que la métaphysique de la puissance pure est et ne peut être que postérieure à l'hylémorphisme : celui-ci n'en dépend et ne doit en dépendre à aucun titre.

2. Sur la limitation de l'acte par la puissance, je constate que vous n'avez pas non plus compris ma position. C'est qu'évidemment je n'aurai pas été assez clair : tâchons donc de préciser un peu.

Vous me prêtez de nier purement et simplement la limitation de l'acte par la puissance. Or je la nie si peu, que tout au contraire je veux la prouver, et crois en effet l'avoir prouvée dans le cas de la matière et de la forme par l'argument métaphysique tiré du continu et des propriétés opposées d'activité et d'inertie que manifeste l'être corporel.

Qu'est-ce donc alors que je nie ? Simplement que le principe « actus limitatur per potentiam realiter ab eo distinctam », dans la mesure où il affirme une distinction réelle entre l'acte et la puissance, toutes les fois que vous pouvez faire entrer une réalité donnée dans le cadre de ce couple conceptuel, soit un principe premier, évident, certain. Sous cette forme générale et radicale, je soutiens qu'il est dérivé, inévident, voire faux. Mais que là où vous pouvez avec un fondement légitime appliquer ces deux notions opposées d'acte et de puissance — qui appartiennent essentiellement au même *genre* — vous soyez en droit de concevoir leur réalisation par manière de restriction, de limitation de l'acte par la puissance : cela non seulement je ne le nie pas, mais je l'affirme très résolument. Reste

à déterminer dans chaque cas particulier la nature de cette limitation et si elle implique ou non une distinction réelle. On est convenu d'appeler thomistes au sens strict, ceux qui affirment d'une manière universelle la nécessité d'admettre toujours en pareil cas une distinction réelle. A l'encontre, je soutiens que cette prétention est dénuée de fondement sérieux, qu'elle dénote une absence complète d'esprit critique et qu'elle ne saurait absolument se réclamer de l'autorité de saint Thomas.

En bref, j'admets le principe sous la forme générale suivante et sans restriction : « actus limitatur per potentiam ». Mais lorsqu'on ajoute : per potentiam realiter ab eo distinctam », je distingue : « sive realiter sive ratione distinctam, concedo, realiter distinctam tantum, nego ». Cette distinction réelle devra être prouvée toties quoties : elle ne saurait jamais être assurée. La preuve qu'elle n'est pas une pure chimère et se rencontre en fait, c'est précisément ce que tente et doit tenter d'établir la thèse de l'hylémorphisme pour le cas de l'être corporel. Aussi bien la thèse montre que les notions très générales d'acte et de puissance, suggérées par la simple considération du mouvement et qui, de soi, n'entraînent aucune opposition métaphysique irréductible et exclusive dans l'ordre pur des concepts (ordre idéal, mais réel), s'appliquent, si j'ose dire, à plein au cas des corps et entraînent dans cet exemple privilégié une distinction réelle entre les réalités qui leur correspondent a parte rei. Mais cela la thèse ne l'établit pas du tout — et ne doit pas l'établir, à peine de ne rien prouver, — en *posant* que la forme est limitée par la matière réellement distincte, parce qu'un acte est toujours limité par une puissance réellement distincte ; elle l'établit en *prouvant* que, dans un corps étendu, il y a acte et puissance et que cet acte, qui est la forme, étant donné les conditions dans lesquelles le corps le réalise, est réellement distinct de la puissance qui est la matière. La conclusion est, non pas sans doute que, partout où il y a possibilité de penser, acte et puissance, celle-ci limite celui-là en composant réellement avec lui, mais qu'il y a au moins un cas où cette limitation est réalisée par voie de composition réelle.

Dès lors, je renonce à comprendre ce que peut signifier votre remarque sur la partie constructive de mon *Essai* : « cette partie vaut dans la mesure où la critique de l'axiome thomiste de la limitation de l'acte par la puis-

sance, faite par l'auteur, ne vaut pas ». S'il s'agissait simplement d'appliquer le principe, *supposé vrai* dans sa généralité et valable tel quel dans tous les cas, je le concède : mais ce supposé, je le nie catégoriquement. Si ce principe n'a pas à intervenir, et si son contenu doit être lui-même prouvé dans chaque cas, cette critique, comme ce qui la suit dans votre texte, ne porte évidemment plus.

La distinction précédente concorde entièrement avec les principes que je rappelais plus haut et les corrobore avec efficacité, à savoir que la doctrine d'acte et de puissance, loin de fonder l'hylémorphisme, reçoit au contraire de celui-ci, et de lui seul, son plein sens et sa portée véritable.

Vous me reprochez ailleurs d'avoir discuté intempestivement certaines thèses rattachées par l'école thomiste au principe de la limitation de l'acte par la puissance : telles l'infinité des formes séparées, ou l'individuation par la matière. Je réponds simplement que la première, comme je l'ai montrée, contredit de façon positive le principe « actus limitatur per potentiam realiter ab eo distinctam », si on lui donne un sens universel absolu. Et quant à la seconde, vous savez comme moi qu'elle est le point de départ habituel — celui-ci n'est pas en général le principe « actus limitatur » — de ceux qui veulent prouver métaphysiquement la matière et la forme ; il était donc absolument nécessaire de la traiter pour elle-même.

3. Vous me concédez que les mutations substantielles ne sont pas des données immédiates, mais vous croyez nécessaire absolument de les conclure pour expliquer « la mutation par laquelle ce qui était précédemment un individu d'une espèce donnée devient partie constitutive d'un autre individu d'espèce différente ». Je ne discute pas vos raisons, puisque vous vous contentez d'énoncer votre position. Lorsque vous développerez celle-ci quelque jour, je crains bien, d'après ce que vous me laissez entrevoir, d'être amené à vous opposer une distinction qui risque d'arrêter net la preuve. Je ne nie en aucune façon la réalité de mutations substantielles qui font devenir, dans la nutrition ou dans la génération, des éléments déterminés partie constitutive d'individus différents. Cela, je l'affirme, avec d'ailleurs tous les pluriformistes modérés et j'admets parfaitement dans ce cas l'expression de « mutations substantielles ». Mais celles-ci sont à deux degrés et, pour prouver la matière première de l'hylémorphisme, il faudrait établir que cette mutation entraîne la disparition de tout principe

formel déterminant dans les éléments assimilés et donc l'unicité de forme substantielle et l'information immédiate, dans tout composé, d'un élément, pur déterminable, par un principe unique de détermination. Je vous attends à ce carrefour ; et serais fort curieux de savoir comment vous éviterez la pétition de principe.

J'espère, Monsieur l'abbé, que ces quelques précisions vous aideront à mieux comprendre ma position, et peut-être vous amèneront à modifier quelques-unes des critiques, d'ailleurs si bienveillantes, que vous m'avez adressées.

Dans cet espoir, je vous prie d'agréer l'hommage de mon religieux respect.

Pedro Descoqs, S. J.

Les explications données par le P. Descoqs sur l'opposition entre ordre métaphysique et ordre physique éclairent pour moi la position prise par lui dans son Essai critique sur l'Hylémorphisme, et particulièrement précisent le sens de la formule qu'il avait adoptée comme une de ses conclusions : *il faut attribuer à la théorie de la matière et de la forme une certitude absolue dans l'ordre des principes métaphysiques, mais seulement une haute probabilité dans l'ordre physique strict.* La théorie de l'hylémorphisme est essentiellement une théorie métaphysique qui doit expliquer l'ordre physique. Ou bien elle sera l'explication *certaine* de cet ordre, par conséquent elle aura valeur de certitude dans l'ordre des principes métaphysiques, et *valeur de certitude* dans l'ordre physique strict ; ou bien elle n'aura pas valeur de certitude dans l'ordre physique, et dès lors ne sera *qu'une explication possible*, ou mieux *l'explication certaine d'un ordre possible.* Il n'y a pas un ordre *de certitude* physique *indépendant* de l'ordre de certitude métaphysique ; et si la métaphysique peut faire abstraction de certaines déterminations physiques, l'ordre de l'abstraction *ne peut être inversé.* Tel fut mon raisonnement et mon péché!!

Quoi qu'il en soit, puisque le P. Descoqs a seulement voulu exprimer en sa conclusion que l'hylémorphisme, bien que non vérifiable par l'expérience sensible pure et simple, s'impose nécessairement à quiconque veut lire intelligemment la nature physique telle qu'elle se présente à nos sens, je retire purement et simplement le passage in-

criminé par le P. Descoqs, je dis à l'auteur mes regrets, je reconnais que ses conclusions, sinon toujours sa discussion, sont vraiment thomistes et maintiennent la doctrine de l'hylémorphisme.

2. Le P. Descoqs me met au défi d'apporter une seule preuve de cette affirmation : Aristote a déduit la théorie hylémorphique de la théorie Acte et Puissance. Je ne peux évidemment apporter un texte d'Aristote dans lequel l'auteur affirmerait avoir déduit la théorie hylémorphique de la théorie Acte et Puissance. Si Aristote avait énoncé une telle affirmation, la discussion, si ancienne déjà, de ce point d'histoire, n'aurait jamais existé, pas plus d'ailleurs que s'il avait énoncé l'affirmation contraire. Malgré l'autorité incontestable du P. Descoqs, je persiste à croire et à soutenir qu'Aristote n'est arrivé à l'hylémorphisme que par la théorie Acte et Puissance, et que l'hylémorphisme est par conséquent en dépendance de cette théorie. Comme le P. Descoqs le reconnaît, Aristote a dû *conclure* l'existence de la matière prime, puisque celle-ci ne lui était pas donnée par l'expérience. Mais conclure suppose un principe qui permette de conclure, et quel autre principe aurait pu conduire Aristote à cette existence, sinon le principe que toute mutation suppose puissance et acte. Pour qui se met dans l'attitude du P. Descoqs, au point de départ d'une étude sur les relations des 2 théories, cette priorité de la théorie Acte et Puissance, je le reconnais, ne s'impose pas. Si, en effet, « c'est dans la composition hylémorphique qu'acte et puissance réalisent primo et per se avant tout, pour ne pas dire uniquement » une opposition objective, la théorie de la puissance pure opposée à l'acte ne prend tout son sens que par l'hylémorphisme. Mais n'est-ce pas justement cette attitude qui est discutable, et dans laquelle je ne puis raisonnablement me placer ? Je crois au contraire qu'Aristote et avec lui toute une tradition scolastique ont supposé une opposition objective entre acte et puissance en dehors de la composition hylémorphique, que cette opposition est nécessairement réelle a parte rei, dès lors qu'elle doit expliquer un mouvement réel. Mais nous sommes déjà dans la question de la limitation de l'acte par la puissance.

3. Sur cette limitation, le Père Descoqs m'accuse de n'avoir pas compris sa position. Je crois bien humblement que le Père Descoqs n'a pas compris mon accusation. J'ai simplement dit que l'auteur de l'Essai critique n'admettait

pas la nécessité de l'axiome thomiste bien connu « tout acte limité, est limité par une puissance », car c'est de celui-là et non d'un autre qu'il s'agit. Je n'ai jamais reproché au Père Descoqs de nier qu'un acte pût être limité par une puissance, mais seulement de nier *qu'en principe* une puissance réelle fût nécessaire pour limiter un acte réellement limité. Quant à la valeur métaphysique du principe dit thomiste, je ne saurais être de l'avis du P. Descoqs, pour qui, soutenir ce principe « dénote une absence d'esprit critique », je craindrais, en l'abandonnant, de manquer d'esprit métaphysique. Le P. Descoqs prétend « que les notions très générales d'acte et de puissance, suggérées par la simple considération du mouvement... de soi, n'entraînent aucune opposition métaphysique irréductible et exclusive dans l'ordre pur des concepts ». Il me semble au contraire que dans l'Aristotélisme et le Thomisme, le concept de puissance est irréductiblement opposé au concept d'acte « potentia passiva dividitur *contra actum* ». La puissance n'est pas cependant le néant, et le concept de puissance n'est pas qu'un mot sans répondant dans le réel ; il répond comme l'exprime si bien M. Baudin à « une promesse d'être ». Supprimer l'opposition entre acte et puissance dans les concepts qui doivent expliquer le mouvement, n'est-ce pas, ipso facto, détruire la théorie Acte et Puissance comme explication du mouvement ? J'ai dit dans ma critique que la différence d'attitude à l'égard du principe de la limitation de l'acte par la puissance provenait d'une conception différente de la puissance ; la réponse du P. Descoqs montre le bien-fondé de cette affirmation. Si je concevais comme lui la puissance, je serais de son avis, et probablement il serait de mon avis, s'il avait de la puissance la conception *dite* thomiste.

J'ai affirmé que la partie constructive de l'Essai critique valait dans la mesure où la critique du principe de la limitation de l'acte par la puissance ne valait pas. Je m'appuie pour prononcer cette affirmation sur le principe suivant : si une *déficience d'unité* dans l'ordre dynamique ou de l'activité (*et tout être mobile* comporte cette déficience) ne nécessite pas l'existence d'un double principe, une déficience d'unité dans l'ordre statique ne requiert pas davantage ce double principe.

4. Une seule raison me fait affirmer l'existence de la mutation substantielle proprement dite, c'est-à-dire la disparition du principe formel ou substantiel de la substance

qui devient partie constitutive d'une individualité nouvelle : c'est la nécessité métaphysique d'une telle mutation pour expliquer l'unité substantielle des êtres soit vivants, soit non vivants. Que les vivants par exemple soient substantiellement et formellement uns, c'est évident et personne ne songe à le contester ; notre activité sensible en est la meilleure preuve. Or on aura beau dire et beau faire, jamais de deux substances en acte on ne pourra faire une seule substance. Si étroit, si pénétrant qu'on suppose l'influx de la première sur la seconde, qu'on appelle même cet influx information, ces deux substances ne seront toujours unies que d'une union accidentelle, il n'y aura vraiment union substantielle, c'est-à-dire unité de substance, que si l'une des deux n'a plus par elle-même l'être de substance, mais ne l'a que par l'autre. Longtemps, je l'avoue, j'ai essayé d'admettre après le Père Descoqs et d'autres la hiérarchie des formes ; une analyse métaphysique plus exacte me semble exclure ce compromis. Certes la hiérarchie peut plaire davantage à l'imagination, expliquer plus facilement la décomposition des substances vivantes ou non vivantes, mais elle ne peut expliquer l'unité substantielle de l'individu. Le Père Descoqs, je le sais, a réfuté, ou tenté de réfuter, par avance, la doctrine qui me semble métaphysiquement nécessaire ; mais ce que j'attends comme réfutation, c'est une explication de l'unité substantielle avec une hiérarchie de substances multiples.

Telles sont les remarques que j'avais à faire sur les réflexions que le Père Descoqs m'a si courtoisement communiquées. De cette courtoisie, je lui sais gré et le remercie. Nous trouverons sans doute la réponse aux difficultés que je viens d'énoncer dans l'Ontologie que publie l'auteur de l'Essai Critique sur l'Hylémorphisme ; le second volume de cet ouvrage apportera une lumière nouvelle et des précisions sur des questions à la fois si complexes et si importantes.

PH. MOREAU.

# L'Actualité religieuse

### « Sous le Soleil de Satan »

Je croyais, hier encore, que la critique était aisée : Je m'aperçois, en essayant de porter un jugement équitable sur le livre de M. Georges Bernanos, que c'est une tâche pleine de périls. Par bonheur, M. Paul Souday a éclairé ma lanterne : ayant lu son article du *Temps*, je commençai à ne plus douter que *Sous le Soleil de Satan* fut un authentique chef-d'œuvre. Comment ne pas admirer la densité de ce livre, la subtilité des analyses, la souplesse de la langue et surtout la qualité du sujet? J'ai un faible pour les audacieux. M. Bernanos est un audacieux : il faut de l'audace, sinon de la témérité, pour se risquer à peindre, à analyser dans son intimité l'âme d'un saint. M. Bernanos a fait mieux que cela : il a eu le dessein d'initier au monde invisible nos contemporains si frivoles et trop souvent superficiels ; sous leurs pieds, ils jettent toute pantelante comme une bête déchaînée, si l'image n'est pas forcée, une réalité bien méconnue : le *Péché*. Audace méritoire, et qui classe, répétons-le, M. Bernanos au premier rang des écrivains catholiques et peut-être des écrivains, tout court.

On lui saura gré, notamment, de s'être intéressé à la vie intérieure d'un prêtre, l'abbé Donissan. Aux premières heures de sa vie sacerdotale, l'abbé Donissan s'est offert en victime pour le péché. Après d'effrayantes mortifications, pour lui commence une sorte de *nuit obscure*, de lutte incessante avec le Démon qui le tente de désespoir : tentation surmontée, supportée courageusement, voulue même en esprit de réparation ; il semble que, toute sa vie, l'abbé Donissan eut à supporter cette épreuve ; par moments, il va jusqu'à faire à Dieu, sous l'inspiration de Satan, l'offrande de son salut. Une nuit, il rencontre le démon en personne, sous la forme d'un maquignon. Ayant reçu le don de lire dans les âmes, l'abbé Donissan deviendra un autre curé d'Ars[1]. L'auteur a soin de nous le montrer peu doué intellectuellement, incapable au début de prêcher, puis, peu à peu, prenant en chaire et au confessionnal un extraordinaire ascendant sur les âmes. Sa lucidité préternaturelle lui permet tout d'abord de pénétrer dans l'âme

1. La caricature du Curé d'Ars, dit justement M. Calvet, dans *La Vie catholique*. Selon M. Calvet, Donissan serait à la fois possédé de Dieu et possédé de Satan. Est-ce possible ?

sainte d'un humble carrier. M. Bernanos a là une page d'une saveur tout évangélique. Puis, l'abbé rencontre une jeune fille, Mouchette, vicieuse et criminelle (dont l'auteur nous a raconté l'histoire tout au long aux premières pages de son livre.) Entre Mouchette et le prêtre s'engage un émouvant dialogue : l'abbé lit dans cette âme flétrie comme dans un livre ouvert. A la pécheresse bouleversée, mais rageuse de se voir découverte, il explique qu'elle n'est pas responsable de ses égarements criminels. Mouchette est une victime de Satan.

Peu après, la jeune fille, ayant appelé le Démon à son secours, se tranchera la gorge. A la dernière minute, la grâce triomphera cependant et la sainteté du vicaire sauvera Mouchette de l'éternelle damnation. L'abbé continuera sa mission, attirant à lui les pécheurs. Toujours pourchassé, traqué par le démon, il sera longtemps incompris de la plupart de ses confrères dont l'auteur se donne le malin plaisir de critiquer, par l'intermédiaire de son héros, les idées trop peu surnaturelles.

La sainteté du curé de Lumbes s'imposera finalement à l'opinion publique.... au point qu'Anatole France fera le voyage pour le voir, par un dernier et inutile raffinement de dilettantisme ; il ne trouvera d'ailleurs qu'un cadavre jetant à l'écrivain cynique le mot terrible : *tu voulais ma paix, viens la prendre.*

*Sous le Soleil de Satan* révèlera à beaucoup un monde nouveau : c'est un livre qui fait réfléchir. Les théologiens, toujours difficiles à satisfaire, en rendant hommage à la haute portée religieuse du roman, chercheront peut-être quelques petites chicanes à l'auteur. M. Bernanos, sait, tout le premier, que l'épreuve de la *déréliction spirituelle* (due aux *purifications passives* décrites par sainte Thérèse et saint Jean de la Croix) ne torture pas sans trèves, et jusqu'à leur dernier souffle, ceux que Dieu juge bon de soumettre à une pareille tourmente. Chez tel ou tel mystique, notamment chez Suso, elle a pu se prolonger pendant très longtemps, elle a néanmoins fait place à une paix profonde. En outre, il serait exagéré de croire que la pratique de la souffrance réparatrice exclue la présence, à la fine pointe de l'âme, d'une joie très réelle, nullement diabolique. Le cas du curé de Lumbes nous paraît d'autant plus forcé qu'il ne s'agit pas d'un contemplatif proprement dit, mais d'un confesseur, d'un directeur et d'un pacificateur de consciences : il est difficile d'admettre que

ce prêtre, si puissant pour donner la paix aux âmes tourmentées, n'en ait jamais joui lui-même, au moins de temps en temps : *post tempestatem magna serenitas.* Nous craignons que la mystique de M. Bernanos soit trop exceptionnelle et pour une part manque d'exactitude. Je sais bien qu'il serait disgracieux d'insister et de prendre à la lettre certaines affirmations de M. Bernanos relatives à l'hygiène des sens, à la discipline des instincts. Il est trop clair que l'auteur de *Sous le Soleil de Satan* n'a pas prétendu condamner ces pratiques, ni davantage nous dispenser de recourir aux écrivains mystiques pour y trouver une doctrine plus exacte et plus nuancée. Il a fait autre chose : un beau livre où la mystique traditionnelle est interprétée avec talent et une grande liberté. Le théologien, tout en proposant timidement ses réserves, ne peut s'empêcher d'admirer le talent et M. Bernanos a toute licence de trouver, dans nos restrictions mêmes, une nouvelle preuve de sa thèse : la Puissance des ténèbres trouble souvent le regard de ceux qui s'imaginent, à tort ou à raison, avoir reçu la sagesse en partage[1].

E. DUMOUTET.

# Petite Correspondance

LICÉITÉ DU PORT DE LA CHASUBLE GOTHIQUE

Q. — *Le port de la chasuble « gothique » a-t-il été interdit par une récente décision de la S. Congrégation des Rites ?*

R. — Les *A. A. Sedis*, t. XVIII, p. 58, nous apprennent en effet que la question a été récemment étudiée par la S. Congrégation. Voici le texte :

DUBIUM DE FORMA PARAMENTORUM

A Sacra Rituum Congregatione nuper expostulatum est : « An in conficiendis et adhibendis paramentis pro Missae sacrificio sacrisque functionibus liceat recedere ab usu in Ecclesia recepto, aliumque modum et formam etiam antiquam inducere ? »

Et Sacra eadem Congregatio, audito specialis Commissionis suffragio, omnibus perpensis, respondendum censuit : « Recedere non licere inconsulta Apostolica Sede; iuxta Decretum seu Lit-

1. A l'histoire de Mouchette, nous préférons l'histoire aussi dramatique de Félicie Gimet, une courtisane qui vint trouver le Curé d'Ars. Le saint Curé lui annonça qu'elle continuerait à faire beaucoup de mal, mais qu'elle se convertirait. La pécheresse, revêtue d'habits masculins, commanda le feu aux Communards qui assassinèrent Mgr Darboy et ses compagnons. Peu après, elle revint à Dieu et persévéra jusqu'à sa mort dans des sentiments de piété et de pénitence.

teras circulares Sacrae Rituum Congregationis ad Rmos Ordinarios datas sub die 21 augusti 1863 ».

Atque ita, Summo Pontifice Pio XI approbante, rescripsit, declaravit et servari iussit, die 9 decembris 1925.

Cette réponse fait allusion à des lettres circulaires envoyées aux Ordinaires, le 21 août 1863. Ces lettres réservaient le droit du S. Siège à être consulté en ce qui concerne tout changement apporté à la forme des chasubles. Comme le fait remarquer dans la *Nouvelle Revue théologique*, t. 53e, p. 301, le R. P. Pauwels : « le principe du présent décret est incontestable : tout ce qui a trait à la liturgie ressortit uniquement au S. Siège. » Cela étant admis, la S. Congrégation condamne-t-elle le port de la chasuble dite gothique ? Le P. Pauwels ne le pense pas : seule la forme *antique* de la chasuble serait condamnée. De l'intéressant exposé de ce théologien, il résulte qu'on peut distinguer en Occident quatre formes de chasubles : 1° La forme actuellement en usage en France et en Belgique, étriquée et garnie d'ornements lourds et raide ; 2° La forme *romaine*, plus souple et moins étriquée ; 3° La forme *gothique* qui, sans retomber sur les mains du célébrant, lui couvre presque complètement les bras ; 4° La forme *antique*, en usage au xe siècle, très ample, retombant jusqu'à terre, ce qui forçait de la replier sur les bras pour avoir les mains libres. Seule cette forme serait visée dans le récent décret : la question n'est pas définitivement réglée en ce qui concerne la chasuble *gothique*.

Les lettres de 1863 invitaient *verbis amantissimis* les évêques à exposer les raisons qu'on pouvait faire valoir en faveur de la chasuble gothique : à elle seule cette invitation suppose que Rome n'a pas voulu et ne veut pas encore condamner la chasuble gothique, actuellement en usage dans tant d'églises.

### A PROPOS DES CATÉCHISMES DIOCÉSAINS

Q. — Ayez la bonté de m'indiquer plusieurs catéchismes diocésains qui vous paraissent le plus à la portée de l'intelligence des enfants et qui ne laissent pas de côté les questions importantes des devoirs des époux, du vote, du denier du culte, et qui n'ont pas négligé l'impression, l'illustration, etc.

R. — Nous serions reconnaissants à nos lecteurs de nous faire savoir si les catéchismes en usage dans leurs diocèses répondent ou non aux desiderata exprimés par notre correspondant.

*Le Gérant :* GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Gle D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

# REVUE APOLOGÉTIQUE

## L'Actualité de Saint François d'Assise

*Saint François est à la mode : plus que jamais, il « rayonne comme une étoile dans l'obscurité de la nuit et comme une aube étendue sur les ténèbres ». Les incroyants et nos frères séparés rivalisent avec nous pour rendre leurs hommages au Poverello. Nous devons nous en réjouir, car les franciscanisants non-catholiques ont beau se défendre de reconnaître la sainteté de l'Eglise romaine, d'Assise à Rome la distance n'est pas bien éloignée. « Notre saint François, diront-ils peut-être, n'est pas le vôtre. Notre saint François est un disciple du pur Evangile, sans dogme, sans discipline, sans Eglise. » Telle est en effet la légende qu'on a essayé d'accréditer ! En vertu de la méthode qui consiste à relier par une trame fragile quelques faits arbitrairement choisis, de pseudo-critiques ont réussi, vaille que vaille, à amputer l'Evangile d'une distinction essentielle, sans laquelle on se laisse égarer par le faux mysticisme : la distinction entre les préceptes et les conseils. Comme il était tentant, dès lors, de s'imaginer, pour corser la thèse, que cet Evangile de fantaisie fût au moins une fois pratiqué dans l'histoire ! A cette tentation on ne sut pas résister et le portrait véritable de saint François d'Assise fut tellement défiguré qu'il fallut des travaux considérables — dont on trouvera la synthèse magistrale dans l'Encyclique* (Rite expiatis) *de S. S. Pie XI — pour rétablir les traits authentiques du saint dans leur intégrité.*

*L'Encyclique, promulguée à l'occasion du VII^e^ centenaire de la mort de saint François, exprime avec une admirable force logique comment le Poverello fut contraint par la pratique même de l'idéal évangélique à ne rien abandonner de la discipline catholique. Car sa mystique épouse, la Pauvreté, n'avait rien de commun avec « le renoncement involontaire, morose et ostentatoire des philosophes anciens ». Libre à un Diogène de rechercher la pauvreté pour mieux assurer son orgueilleuse indépendan-*

ce ! L'humble saint François, comme dit l'Imitation, ne crut pas qu'il pouvait renoncer à tout sans rejeter sa volonté propre : c'est pourquoi il soumit sa liberté au Vicaire du Christ par le vœu d'obéissance. Bien loin de secouer la discipline ecclésiastique, il l'embrassa avec amour, comme un joug suave dont sa faiblesse avait besoin. Arracher saint François d'Assise au catholicisme, ce n'est donc pas seulement défigurer le saint, c'est aussi méconnaître la vraie nature de la sainteté chrétienne.

***

Nos temps présents ont plusieurs leçons à demander au vrai saint François. Spécialement une leçon d'action sociale. Entre l'Italie du XIII[e] siècle et notre monde moderne, il y a plus d'une ressemblance : les bourgades italiennes étaient presque aussi divisées par les antagonismes sociaux que nous le sommes aujourd'hui ; les majores et les minores se dressaient les uns contre les autres comme font actuellement nos capitalistes et nos prolétaires. Saint François apparut, et comme il avait apaisé le loup de Gubbio, il désarma les haines. On vit, dans les rangs du Tiers-Ordre, les gras et les maigres reprendre conscience de la fraternité chrétienne. Serait-il impossible de renouveler le prodige ? Puisque dans l'Eglise catholique, la charité n'est pas près de s'éteindre, comment se fait-il que les luttes sociales tardent tant à se calmer ? Grave problème qu'il serait d'impertinent de trancher dans notre modeste article. Disons simplement que, pour guérir une maladie, un bon médecin cherche à en préciser la cause. Or, les malaises sociaux ne proviennent pas seulement du manque de charité, de l'égoïsme humain, des nécessités plus ou moins réelles de la lutte pour la vie, ils ont surtout pour origine une mutuelle incompréhension. « Quand tu crois haïr ton ennemi, le plus souvent c'est ton frère que tu hais et tu l'ignores » (saint Augustin). Nous sommes persuadé que, si, avec l'aide des philosophes et des théologiens, nous pouvions restaurer parmi les membres des différentes classes sociales une plus claire évidence de leur commune destinée, bien des dissonances s'effaceraient et la charité fraternelle pourrait alors, comme jadis en Italie sous le souffle franciscain, apporter avec elle le ferment d'une paix sociale durable. Tant il est vrai que l'amour n'est pas autre chose qu'une consonance de notre volonté avec l'être

*dans lequel nous reconnaissons le signe de notre propre destinée. En un mot, c'est de doctrine qu'il s'agit encore, de doctrine à étudier, de doctrine à faire connaître et à répandre. Et par là aussi, saint François est éminemment actuel. C'est en vain qu'on opposerait l'esprit franciscain et la science, l'esprit franciscain et la philosophie. Saint Bonaventure n'est pas un fils dégénéré de saint François. Ecoutons un bon juge : « On a souvent l'impression, écrit M. Gilson, en lisant ses* Opuscules *ou même son* Commentaire sur les Sentences, *que l'on est en présence d'un saint François d'Assise qui s'oublierait à philosopher. L'aisance confiante et l'émotion attendrie avec lesquelles frère Bonaventure découvre sous les choses le visage même de Dieu sont à peine plus compliquées que les sentiments du Poverello lisant à livre ouvert le beau livre d'images de la nature. » On pourrait dire sans paradoxe que l'attitude de saint François impliquait toute une doctrine philosophique, dont le saint avait puisé les éléments dans l'Evangile et dans les vérités révélées. N'était-ce pas une doctrine que l'idée de la fraternité des créatures, symbolisée dans le* Cantique du Soleil *et tant d'épisodes charmants des* Fioretti ? *Et que feraient saint Bonaventure — ou saint Thomas d'Aquin — sinon la dépouiller de son vêtement poétique, afin d'en exprimer avec une exactitude plus rigoureuse la portée métaphysique, sans en diminuer pour autant la valeur religieuse ?*

LE VEILLEUR.

# M. Lasserre contre le christianisme

## Etude sur la Métaphysique chrétienne

### II. Sa Nature : l'Intellectualisme chrétien

Une fois écartés les systèmes métaphysiques plus ou moins contraires aux dogmes définis, nous demeurons en face de plusieurs systèmes orthodoxes. La question qui se pose est celle de leurs rapports et des notions qui leur sont communes. Reprenant notre comparaison, pouvons-nous dire que les diverses courbes intellectuelles qui se sont révélées capables de relier entre elles les vérités dogmatiques ont une allure suffisamment semblable pour que, ne considérant que cette allure même, nous puissions établir une formule générale, souple, mais encore suffisamment précise, qui englobe en sa généralité toutes les formules particulières ? Cette formule générale, qui ne laisserait en dehors d'elle que les systèmes métaphysiques inconciliables avec la foi chrétienne, sera évidemment, si elle existe, sinon partie intégrante du dogme, au moins si nécessairement liée à lui[1] que l'on pourra alors vraiment dire, au singulier, en parlant d'elle : « La Métaphysique chrétienne ».

Qu'une telle métaphysique existe, c'est ce que l'on concède assez généralement. C'est celle que Leibnitz baptisa du beau nom de « philosophia perennis », désignant par là le grand courant de philosophie spiritualiste qui, depuis Socrate, a rallié à lui la plus large part des grands esprits de l'humanité. Mais le « spiritualisme » se définit beaucoup plus par son contenu doctrinal que par sa méthode ou par quelque formule maîtresse dont l'influence se ferait sentir dans la solution de toutes les grandes questions philosophiques. Il s'accommode de l'éclectisme qui est, sinon la négation de la doctrine métaphysique, du moins presque la négation de la science métaphysique, de celle qui met de la

1. D'une nécessité évidente pour tout esprit normalement conformé, car il faut noter qu'il y a dans le domaine même de l'intelligence des cas pathologiques, et que tel ou tel théologien, au cours des âges, a pu continuer à croire aux dogmes chrétiens, tout en professant une philosophie normalement inconciliable avec eux.

cohésion interne entre ses diverses affirmations. Est spiritualiste toute philosophie qui dit : « Je crois en Dieu et en l'âme libre et immortelle ». N'y aurait-il pas moyen de trouver dans le dogme chrétien, en fait d'exigences spéculatives au moins indirectes, quelque chose de plus, ne serait-ce qu'une amorce pour une philosophie plus rigoureuse ? Si, répond M. Lasserre, quelque chose tiré du problème même de la connaissance, problème qui, comme l'a très bien vu Platon, domine toute la philosophie, et ce quelque chose, c'est le réalisme. La métaphysique chrétienne serait donc nécessairement une métaphysique réaliste ; et c'est justement pour cela que le nominalisme vainqueur l'a tuée. « Il y a lieu de se demander si elle [la solution réaliste du problème des universaux] ne constitue pas la philosophie nécessaire du christianisme, si le christianisme n'est pas obligé de l'admettre, sous peine de voir ses dogmes perdre leur base et leur sens » (p. 26). Il y a dans cette affirmation de M. Lasserre, au milieu de ce que je suis bien obligé, après le Père Lagrange[1], de considérer comme de graves confusions, un juste pressentiment. Seulement au lieu de « réalisme », du moins au sens où l'entend M. Lasserre, je préférerais dire « intellectualisme », entendant par là que le dogme chrétien implique la croyance à une certaine valeur objective de l'intelligence humaine. C'est ce qu'il y aura lieu d'étudier de près. Auparavant, il convient de préciser les positions en présence.

Ici s'ouvre l'avenue redoutable du problème des « Universaux ». M. Lasserre n'a point eu peur d'y engager son lecteur. C'est d'un bon exemple. Entrons-y à sa suite, non sans nous être munis à l'avance de quelques distinctions, nécessaires plus que partout ailleurs en cette périlleuse excursion. M. Lasserre, il est vrai, a cru pouvoir s'en dispenser. Pour ne pas alourdir la marche si alerte de son exposé, il s'est contenté de distinguer deux positions fondamentales : le nominalisme et le réalisme. Sentant, malgré tout, l'audace d'une pareille simplification et le reproche qu'on ne manquerait pas de lui en faire, il a cru parer aux coups par la déclaration suivante : « L'exposé qui va suivre, écrit-il, prête à une objection générale qui ne tarderait pas à venir à l'esprit de tous les lecteurs un peu versés dans l'histoire de la philosophie ancienne, et au de-

1. l. c., p. 184.

vant de laquelle je dois aller. Dans les traits sous lesquels je vais présenter la métaphysique grecque, il ne sera tenu qu'un compte très insuffisant des différences de doctrine existant... entre Platon et Aristote. Elles sont pourtant considérables, comme on le sait. Mais ce que leurs idées ont eu de commun intéresse uniquement notre sujet... » (p. 30). Ce serait parfait s'il en était bien ainsi. Rien de plus légitime, en effet, dans un exposé, que de s'attacher seulement aux traits généraux, si les différences que l'on néglige ne devaient nullement modifier par leur présence la démonstration que l'on poursuit. Et c'est pourquoi, on ne trouvera rien à redire, quand M. Lasserre rangera sous la même accolade de la finalité Platon et Aristote, pour opposer en bloc la métaphysique grecque au mécanisme moderne. Mais, user de la même liberté, pour les ranger tous deux en bataille côte à côte, sous le drapeau du réalisme, face au nominalisme de tous les temps et de tous les pays, c'est soutenir une gageure. Le lecteur a d'autant plus le droit d'être déconcerté, que dans les histoires de la philosophie, c'est justement par sa guerre déclarée au réalisme de son maître qu'Aristote fait son entrée.

Le problème est posé, comme on sait, par l'opposition entre la réalité concrète qui est singulière et nos idées abstraites qui sont universelles. Comment, dans ces conditions, nos idées peuvent-elles représenter le réel? Pour si désireux que l'on soit de simplifier le problème, et de ne nombrer que les attitudes logiques fondamentales, sans poursuivre dans l'histoire le tableau complet de leurs variations, il paraît impossible de ne pas en distinguer quatre, que l'on classe d'ordinaire, par affinité, dans l'ordre suivant : Nominalisme, conceptualisme, réalisme modéré, réalisme.

Le nominalisme pur, à vrai dire, ne résout pas le problème des rapports du singulier et de l'universel, il le supprime. Les nominalistes sont ceux qui nient l'existence même de l'universel, non pas seulement son existence dans les choses, mais son existence dans l'esprit. Pour eux, l'idée, objet d'étude approfondie de vingt siècles de philosophie, n'est qu'une illusion : un nom accolé à une collection d'images. Cette attitude, c'est, dans le royaume de la psychologie, l'envahissement par l'image du domaine réservé à la pensée. Une telle matérialisation de l'intelligence est assez caractéristique de l'époque moderne. Le développement énorme pris par les sciences expérimentales

accapare l'attention de l'esprit, et le déshabitue de l'exercice même de la réflexion intérieure. Ce n'est hélas ! qu'un signe d'infériorité philosophique. Et il ne faut pas nous étonner alors, si de bons juges estiment qu'au moyen âge, époque par excellence de la spéculation métaphysique, le nominalisme pur n'a jamais eu de défenseurs[1]. Nier la réalité psychologique de l'universel eut paru aux penseurs médiévaux tout aussi contraire aux faits que nier l'existence du singulier dans la nature. Si le microscope a permis aux modernes de voir dans le monde extérieur des choses que les yeux des anciens n'y voyaient point, il leur est arrivé, par contre, de contracter, à son usage, une sorte de myopie intellectuelle qui ne leur laisse plus voir dans le monde intérieur des réalités que les anciens y avaient parfaitement discernées. Vouloir tout réduire à l'image est un jeu enfantin. C'est oublier que, selon le mot de Pascal, il y a des choses qui ne se dessinent point.

Il est donc des plus probables que les nominalistes du moyen âge étaient en réalité des conceptualistes. C'est la seconde des attitudes que nous avons énumérées. Elle consiste à maintenir affrontées la réalité subjective de l'universel et la réalité objective du singulier, mais à nier qu'elles puissent avoir rapport véritable. Nous avons des idées universelles, distinctes des sensations et des images, mais elles ne correspondent pas aux choses qui sont singulières. Elles ne sont donc d'aucune valeur pour la connaissance du réel.

Mais alors que devient la science ? Il n'y a donc rien qui corresponde au dehors aux idées que nous enfantons au-dedans ? L'optimisme naturel à toute pensée spontanée ne peut se résigner à cette attitude. Il fut si fort, cet optimisme, et d'une si juvénile et puissante audace chez Platon, que celui-ci en vint, pour fonder la science, à affirmer l'existence d'un monde des Idées dont le monde visible ne serait qu'un pâle reflet. Il « réalisa l'universel », comme disent

1. « Quant aux prétendus nominalistes du XIVe et du XVe siècle... ils accordent aux genres et aux espèces une valeur conceptuelle. Occam dit expressément que l'universel est un objet pensé affirmable de multiples sujets... « Universale est intentio animae. nata praedicari de multis ». In I Sent., L. I, c. 15 ». Critériologie générale du Cardinal Mercier, 7e édition, page 316.

« Le nominalisme ainsi défini est du sensualisme, puisqu'il implique la négation de l'idée abstraite et universelle distincte de la sensation. A notre avis, pareil nominalisme n'a pas existé au moyen-âge ». Histoire de la philosophie médiévale de M. de Wulf, 4e édition, page 170.

les philosophes. Il le réalisa en dehors de l'âme et en dehors des choses. Mais c'est justement ce que lui reprocha Aristote, Avec sa logique puissante, le disciple fit crouler le monde des Idées où se complaisait l'esprit du Maître. Les Arguments d'Aristote contre le réalisme de Platon atteignent aussi, en fait, une autre forme de réalisme outré, qui, dans la première période de la scolastique (IX^e^ au XII^e^), trouva de nombreux partisans. Ceux-ci, Guillaume de Champeaux entre autres, réalisèrent bien l'universel, mais c'est dans les individus et non à part du monde sensible qu'ils lui concédèrent l'existence[1].

Non, disait Aristote, — prenant en cela une position moyenne[2], comme bien souvent dans sa philosophie — il n'y a pas d'universel réalisé dans la nature ; tout le réel est singulier. Le lieu de l'universel, c'est l'esprit. Mais, entre l'idée abstraite qui loge en notre pensée, et le singulier dont est peuplé la nature, il y a une certaine correspondance. L'idée est une représentation incomplète, inadéquate, mais non menteuse de la réalité : elle en reproduit le contenu logique, et donc je puis affirmer de l'une ce que je vois dans l'autre, en prenant garde toutefois de ne point dépasser la limite de leur parité. Si j'analyse, par exemple, l'idée d'homme, je trouve, parmi ses éléments essentiels, l'intelligence ; et quand j'observe un homme en particulier, je constate qu'il est intelligent. Il y a correspondance réelle mais non absolue : réelle, car l'intelligence est susceptible de degrés ; non absolue, car l'homme que je considère a un degré déterminé d'intelligence, tandis que, dans mon concept d'homme, le degré d'intelligence se trouve à l'état indéterminé. Et si l'on demandait ce qu'il reste de déterminé dans ce concept indéterminé, il faudrait répondre : précisément ce qui est l'acte même de l'intelligence humaine à quelque degré que ce soit, le pouvoir de concevoir des idées abstraites et de les appliquer aux réalités concrètes. Il faut lire dans saint Thomas (*De ente et essentia* C. IV par exemple), qui adopte cette position et la nuance de précisions multiples, l'analyse subtile et profonde du rapport entre la nature telle qu'elle est réalisée dans les choses, et telle qu'elle est pensée dans le cerveau de l'homme.

Ces distinctions faites, rejoignons M. Lasserre, et es-

1. Cf. de WULF. *Histoire de la philosophie médiévale*, p. 173 et sq.
2. C'est cette position, que l'on qualifie d'ordinaire de « réalisme modéré ».

sayons de préciser sa position. C'est ici que l'on est déçu. Justement parce qu'il ne semble point avoir voulu serrer le problème avec la précision qui est ici nécessaire, il ne peut éviter de donner une impression de confusion. Sa lucidité de plume ne suffit plus. La clarté que sa manière lumineuse projette sur les problèmes, n'atteint ici que leur surface, leur apparence extérieure et ne pénètre point toujours jusqu'en la profondeur où ils se posent, et où, en fait, ils ont été discutés parmi les écoles du moyen-âge. On ne sait jamais exactement ce que recouvrent sous sa plume les termes de nominalisme et de réalisme. On a un peu l'impression qu'ils s'étendent et se restreignent selon les pages. Son nominalisme à lui, qu'est-il au juste ? Je n'oserais me vanter de le savoir. Il fait un éloge si merveilleux de la logique grecque, de cette « universelle grammaire de l'intelligence » (p. 7 et suivantes), que l'on n'ose vraiment pas penser qu'il ne croit point à l'existence psychologique de l'universel. Nous voilà tentés de le ranger parmi les conceptualistes. Il y a des moments où il semble même faire un pas de plus : « à coup sûr, ces abstractions, les plus générales de toutes, ou, comme dit l'Ecole, ces catégories correspondent à quelque chose de donné dans les réalités mêmes de la nature, puisque celles-ci ne sauraient aucunement être saisies par l'esprit, tomber sous les prises de l'esprit, sans qu'il les applique » (p. 20). Le Père Lagrange a noté qu' « il n'y a rien de plus dans la doctrine thomiste sur les Universaux, si l'on s'en tient au domaine de la logique »[1]. Alors il nous faut ranger notre auteur parmi les réalistes modérés ? Seulement, quelques chapitres plus loin, à propos de saint Anselme et des premiers scolastiques, nous lisons : « Le bon sens finissait généralement, quoique avec peine, par obtenir le dernier mot dans ces controverses épineuses. Que disait-il ? que les abstractions sont des abstractions, que les attributs généraux sont de pures idées appliquées à des réalités, non eux-mêmes des réalités. Un pas de plus dans ces constatations, on aurait dû reconnaître que ces idées n'ont de fermeté et de consistance dans l'esprit que grâce au nom qui, en les exprimant, les soutient » (p. 254) ; et ailleurs à propos des idées chez l'enfant : « ... Voilà l'idée générale. Le mot en est le noyau. L'image en est le halo ». Qu'est-ce qui nous sépare encore du nominalisme le plus pur ? Si je note l'incerti-

1. l. c., p. 185.

tude où reste malgré tout le lecteur sur la position exacte de M. Lasserre, c'est que, tout auteur étant naturellement porté à caractériser et à apprécier les positions des autres d'après la sienne propre, la netteté même de son exposé, va nécessairement s'en ressentir. Par suite de cette imprécision foncière, en effet, une grande incertitude imprègne les nombreuses pages consacrées par M. Lasserre au problème des Universaux[1]. Quand reviennent les mots de nominalisme ou de réalisme, on se demande toujours à quoi on a affaire. Si cela compromet singulièrement la clarté et la valeur de son argumentation, cela rend aussi une réfutation en règle fort malaisée. Quand on veut l'étreindre corps à corps dans la lutte, il vous glisse entre les bras ; et quand on a serré très fort, on craint de n'avoir enlacé que du vent. En face de l'impossibilité de le suivre pas à pas, ce qui exigerait un commentaire démesuré, il nous reste à l'attendre à quelque détour du chemin et à constater que le poteau indicateur l'a induit en erreur, qu'en croyant nous mener dans le chemin de la métaphysique chrétienne, il s'est engagé en réalité dans la voie d'un réalisme que la théologie officielle de l'Eglise n'a jamais professé, pour sien.

Pour mettre des noms, qui indiqueront de suite au lecteur de quel genre d'erreur il s'agit, disons que M. Lasserre distingue bien dans la philosophie scolastique les docteurs orthodoxes que l'Eglise a toujours reconnus pour siens et dont elle préconise la doctrine, et les docteurs hérétiques ou plus ou moins aventureux qu'elle a toujours, et de plus en plus, regardés comme suspects. Seulement, s'il vise les premiers, c'est la doctrine des seconds que le plus souvent il expose. C'est le réalisme modéré de saint Thomas et de ses émules du XIII^e^ siècle[2] qu'il prétend ruiner, et c'est au réalisme exagéré ou maladroit de saint Anselme[3] et des scolastiques des XI^e^ et XII^e^ qu'il porte ses coups. Il n'y a qu'à lire la seconde partie de son chapitre intitulé « la controverse » pour s'en rendre compte. La scolastique des XI^e^ et XII^e^ y occupe plus de vingt pages (p. 235 à 258), celle du XIII^e^ siècle ne contient que trois pages d'appréciation élogieuse sur saint Thomas (p. 259 à

1. Il s'y reprend à trois fois : p. 18 et sq., p. 181 et sq., p. 248 et sq.
2. Saint Bonaventure et Duns Scot, en particulier, dont, en réalité, il n'est guère fait état que pour mémoire.
3. Cf. de WULF, l. c., p. 189 et 190.

262). Quand le lecteur a achevé le chapitre, il garde dans la mémoire le réalisme de la scolastique primitive et, s'il ne connaît pas, par ailleurs, le réalisme modéré des grands docteurs du XIII^e siècle, il est tout disposé à croire que l'on enseigne, de nos jours encore, dans les Séminaires, la doctrine de saint Anselme.

Ce qui est plus grave, c'est qu'avec la scolastique du XIII^e, c'est toute la théologie de l'Eglise et le dogme même que M. Lasserre compromet en la compagnie des docteurs réalistes de la scolastique naissante. Reconnaissons toutefois qu'ici, comprenant la gravité de son affirmation, il a tenu à en tenter la preuve directe. Il nous expose en un chapitre spécial (p. 193 et sq.) comment, selon lui, le dogme est lié à ce réalisme. C'est ici qu'il nous faut le prendre, il est plus saisissable qu'ailleurs.

Voici l'énoncé de la thèse : « Nous en avons présentement au réalisme, qui était la philosophie régnante au temps où l'Eglise entreprit d'expliquer rationnellement ses croyances, et qui lui servit pour cela. Ce travail aboutit aux formules dogmatiques du christianisme qui toutes présupposent la réalité des « Universaux » (p. 193). Et voici la démonstration « per partes » : « Ainsi le Péché originel... Il faut que de quelque façon tous les hommes aient péché avec Adam, en Adam. Il faut qu'ils aient été présents en lui, qu'ils n'aient formé avec lui et en lui qu'un seul homme qui a désobéi à Dieu. Cette unité est réelle. C'est celle de l'essence ou nature générique de l'humanité, et sans laquelle ils ne sauraient pas plus exister que les reproductions d'un tableau sans ce tableau » (p. 194 et 195). Le prêtre qui lit ces lignes sent un malaise. Mais ce n'est pas comme cela, pense-t-il, que l'on m'a expliqué les choses au Séminaire ; je n'ai jamais appris que la nature humaine existât d'une existence réelle en dehors des individus, ni qu'elle fût une d'une unité réelle en dehors de l'esprit qui la conçoit. S'il s'est intéressé depuis à l'histoire de la théologie médiévale, il se dit : Mais, cette théorie, je la connais : c'est celle d'Odon de Tournai[1], mais ce n'est pas celle de saint Thomas, et il songe : Odon de Tournai, s'il revenait de nos jours, comme bien d'autres... il aurait peut-être affaire au Saint-Office. Comment, dira M. Lasserre, mais ce n'est pas Odon de Tournai dont je m'occupe ! Lisez donc, c'est saint Thomas que je cite : « Pour expliquer comment le péché d'Adam se transmet,

1. Cf. de WULF, l. c., p. 176.

écrit saint Thomas, il faut dire que tous les hommes qui naissent d'Adam peuvent être considérés comme un seul homme, en tant qu'ils coïncident dans la nature qu'ils ont reçue de leur premier père. » Ici, un thomiste ne peut s'empêcher de sourire. Pour lui, le sens de la phrase de saint Thomas est clair : il sait par ailleurs ce que saint Thomas pense de cette unité toute relative que la participation à une même nature établit entre tous les hommes. Il remarque au passage ce « possunt considerari ut », que M. Lasserre traduit d'ailleurs très loyalement « peuvent être considérés comme ». Seulement comment justifier cette conviction d'une manière brève et décisive ? Tout en réfléchissant, il ouvre sa Somme à la référence indiquée, mais continue à lire le paragraphe où saint Thomas explique cette unité : « Il faut dire que tous les hommes peuvent être considérés comme un seul homme... comme dans la société civile, tous les hommes qui font partie d'une même association, sont considérés comme un seul corps[1], reputantur quasi unum corpus. » Cette comparaison, ce « considéré comme » montrent bien que l'unité dont il s'agit n'est pas l'unité numérique et que le concept d'unité ne s'y applique que d'une manière analogique. Et si maintenant M. Lasserre veut le fond de la pensée de saint Thomas sur la nature de cette unité spécifique du genre humain, qu'il ouvre le « De Ente et Essentia » (c. IV), il y trouvera cette phrase au milieu d'un contexte plein de nuances précises : « On ne peut pas dire que la notion de genre convienne à la nature humaine, selon l'existence qu'elle a dans les individus, parce que l'on ne trouve pas dans les individus la nature humaine à l'état d'unité... mais il reste à dire que la notion d'espèce convient à la nature humaine, selon l'existence qu'elle a dans l'intelli-

1. « Et ideo alia via procedendum est, dicendo quod omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari ut unus homo in quantum conveniunt in natura, quam a primo parente accipiunt : secundum quod in civilibus omnes homines, qui sunt cives unius communitatis, reputantur quasi unum corpus; » (Ia IIae. Q. 81, art. 1).

2. Tout comme le péché originel n'est lui-même péché que d'une manière analogique.

3. « Similiter etiam non potest dici quod ratio generis accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in individuis; quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem, ut sit unum quid conveniens cuilibet, quod ratio universalis exigit. Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum esse quod habet in intellectu. »

gence. » M. Lasserre a bien dû sentir que saint Thomas n'était pas assez net dans le sens du réalisme qu'il lui prête, car, après avoir cité cette phrase, c'est dans saint Anselme qu'il va chercher du renfort (p. 196 et 197).

Il faudrait recommencer la même critique à propos des autres essais de démonstrations tentés par M. Lasserre pour d'autres dogmes chrétiens[1] (p. 198 et sq.), mais c'est un autre livre qu'il faudrait écrire. J'ai pris loyalement le premier exemple donné, je crois même pouvoir dire le plus difficile ; il suffit pratiquement à faire crouler la thèse. Non, la métaphysique chrétienne ne professe point nécessairement le réalisme qu'on lui prête.

J'ai laissé entendre pourtant que l'effort de M. Lasserre pour trouver une caractéristique précise de la métaphysique chrétienne partait d'un point de vue intéressant. A mon tour de prouver ma thèse que le dogme chrétien présuppose un certain intellectualisme, c'est-à-dire une certaine valeur objective de l'intelligence humaine. Ouvrons le recueil des définitions dogmatiques, et pour nous faire, cette fois, la partie belle, ouvrons-le à la page du IV^e^ Concile de Latran (1215), en pleine période d'ivresse spéculative, et lisons : « Nos autem, sacro approbante concilio, credimus et confitemur cum Petro Lombardo, quod una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus, tres simul personae, ac sigillatim quaelibet earumdem ; et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas ; quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina : quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest : et illa res non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit : ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud : sed id, quod est Pater, est Filius, et Spiritus Sanctus

1. Les autres dogmes chrétiens dont M. Lasserre essaye de prouver qu'ils impliquent le réalisme sont : l'Incarnation, les Sacrements et la Trinité. Sa conception de l'Incarnation, sorte d'union du Verbe avec l'archétype humain (p. 198 à 205) est étrange. Après avoir écrit que le Christ « n'est pas personnalité divine, mais personnalité divine et humaine tout à la fois », il ajoute : « c'est la formule usuelle du catéchisme ». En réalité, le catéchisme en-

idem omnino ; ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur. »

Qu'on me pardonne cette longue citation. Je crois qu'il n'en est point de plus suggestive pour étudier ce qu'on peut appeler l'intellectualisme du Dogme. Il montre d'abord, ce texte, comme tout autre, que les dogmes impliquent la croyance à la valeur de l'intelligence humaine. Si les idées de personne, de nature, de substance, d'essence, de nombre, de génération, de procession, ne correspondaient en aucune manière au réel et même au réel le plus mystérieux qui est Dieu, l'objet même de ces solennelles définitions dogmatiques s'évanouirait. L'objet de la foi s'exprimant en formules humaines, devant être pensé en idées humaines, la foi même que la révélation nous impose implique que ces formules ont une signification, et ces idées une valeur représentative. Oui, mais quelle valeur ? Quelle est la dose d'agnosticisme que peut comporter l'intellectualisme chrétien ? Pas bien grande, pensera le lecteur de ce texte, où l'enthousiasme des Pères du Concile pour la théologie scolastique naissante se manifeste si à découvert : on nomme un théologien, Pierre Lombard, pour l'approuver, fait unique peut-être dans une si solennelle définition ! Il n'est pas jusqu'aux oppositions de mots : « alius » et « aliud » qui ne témoigne de cette naïve

seigne que le Christ a deux natures : la nature divine et la nature humaine, mais une seule personnalité qui est celle de la deuxième personne de la Sainte Trinité. Voir aussi (p. 305) une étrange définition de la « communication des idiomes ».

Même hérésie de formule à propos de la Trinité « mystère de la substance unique en trois substances ». Quelle que soit dans l'histoire l'amphibologie du mot « substance », on n'a pas le droit de l'identifier, dans une même phrase, tout d'abord avec « nature », puis avec « personne ». Le catéchisme enseigne qu'il y a en Dieu une seule nature en trois personnes (p. 207 à 209).

A propos de la théologie sacramentaire, la théorie de la transubstantiation — tout à fait particulière à l'Eucharistie, comme chacun sait — est mêlée indûment à la théorie de la matière et de la forme des sacrements ; ce qui s'explique peut-être par la confusion, dans la pensée de M. Lasserre, entre la « forme » et la « substance ». « Cette difficulté spéculative, écrit-il, se résolvait dogmatiquement par la théorie des formes substantielles, par la distinction, dans toutes les productions de la nature, pain, eau, vin, huile, qui servent à l'administration des sacrements, de deux éléments composants : « la matière » d'une part ; de l'autre, la « forme », ou « essence », ou « substance supra-sensible ». Mais non ! En langage scolastique, la forme ne s'identifie point avec la substance. Cela n'est vrai que dans le monde des esprits purs. La « substance humaine elle-même est composée de « matière et de forme ». Je ne relèverais pas ces confusions techniques, si malheureusement elles n'étaient trop souvent à la base même de l'exposé et de la démonstration de l'auteur.

confiance de l'intelligence en elle-même. Cela est vrai ; mais, s'il arrive parfois aux théologiens d'oublier que le monde — et que Dieu surtout — est un mystère, l'Eglise, même à ces époques-là, ne l'a jamais oublié. Il est un coefficient, si j'ose dire, qui affecte toutes ces formules d'intellectualisme algébrique, et c'est un coefficient d'agnosticisme : « incomprehensibilis quidem et ineffabilis », « que l'on ne peut comprendre ni exprimer ». C'est la première affirmation du texte cité. Voilà ce qui corrige tout ce que la netteté de ces formules qui veulent comprendre l'incompréhensible et exprimer l'ineffable pourrait avoir de trop audacieux.

Peut-on faire un pas de plus, et affirmer, au nom du dogme, que non seulement les idées de notre intelligence sont capables de représenter en une certaine mesure le réel, mais encore que ses démonstrations mêmes ont une portée objective ? Il le semble. Il est au moins une démonstration intellectuelle dont l'Eglise a défini la valeur, c'est celle de l'existence de Dieu. Voici ce que l'on peut lire dans la Constitution dogmatique du Concile du Vatican sur la foi catholique : « Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine, e rebus creatis certo cognosci posse[1]. » Et comme pour montrer que cette affirmation intellectualiste, elle-même, n'est point dans le dogme un apport de la philosophie, mais qu'elle fait partie de la foi primitive, le Concile renvoie à la fameuse phrase de l'Epître aux Romains : « Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta, conspiciuntur. » (I, 20).

C'est cela l'intellectualisme chrétien : Le dogme implique que nos idées ont une valeur représentative, mais non point qu'elles épuisent la réalité ; il implique aussi que les principes premiers de la raison, lois de ce monde des idées, ont une portée objective, mais il ne fait qu'indiquer la voie d'une démonstration. Une large marge est laissée blanche pour les annotations ultérieures de la pensée philosophique aux vérités révélées. Préciser davantage, c'est l'œuvre des systèmes de théologie. Leurs précisions ne font point partie du dogme chrétien.

Pourtant, si l'on ne peut point pousser plus loin sur

1. Dentziger, 1785. Cf. 1806.

cette ligne, au nom du dogme même, il importe à une pleine intelligence de la métaphysique chrétienne de s'y avancer quelque peu en la compagnie des théologiens. Les premiers en date allèrent chercher de préférence dans Platon la matière de leur commentaire et les points de départ de leur système. Il n'y a là rien que de très naturel. Platon, par ses doctrines, est souvent plus près de l'Evangile qu'Aristote. Les Pères ont trouvé dans ses Dialogues de belles pages sur la providence ou l'immortalité qu'ils auraient cherché en vain dans Aristote. Il ne faut donc pas nous étonner si c'est chez lui qu'a eu lieu la reconnaissance de la métaphysique et de l'Evangile. Seulement, s'il y a chez Platon plus de pressentiments de la lumière chrétienne, ses démonstrations sont moins sûres : son Dieu s'occupe du monde, mais ce Dieu des Idées a un peu la fragilité de toute cette belle allégorie de la Caverne ; l'âme est immortelle pour lui, mais c'est « un beau risque à courir ». Or, ce qu'une pensée plus mûre demande à la métaphysique, ce n'est pas de penser comme elle, mais de lui donner des bases rationnelles pour construire l'édifice théologique. Il importe peu que ce piédestal monte très haut vers le ciel, il importe beaucoup qu'il ait de solides fondations en terre. Aussi, après réflexion, malgré toutes les difficultés qu'il y avait à « baptiser » Aristote, Albert le Grand et saint Thomas s'y décidèrent. On reprit la construction à pied d'œuvre, et, à la lumière divine que le dogme projetait dans la réalité naturelle elle-même, on édifia une philosophie aristotélicienne plus logique que celle d'Aristote même. Le piédestal achevé, on vit s'élever « la Somme », le plus beau chef-d'œuvre de la métaphysique chrétienne. Ce n'est pas le seul[1], mais, comme je ne cherche ici qu'une illustration plus précise pour l'intellectualisme chrétien, l'image qu'en donne saint Thomas nous suffira.

Elle ne ressemble guère à celle que M. Lasserre nous peint de l'intellectualisme des scolastiques[2]. Pour eux,

1. En fait pourtant il n'y en a pas beaucoup d'autres qui soient à la fois distincts, durables et approuvés. On ne voit guère que l'œuvre de Scot qui réalise ces conditions. Le Molinisme n'est pas un système philosophique complet et Suarez est bien éclectique.

2. Je sais bien que cet exposé ne vise pas expressément Saint Thomas dont il est dit plus loin que l'œuvre « fut une réaction contre ce rationalisme », qu'il « participe plus aux qualités natives de l'esprit grec que tous les autres Docteurs du Moyen âge, Saint Bonaventure excepté » (p. 238). Mais, en fait, M. Lasserre ne nous dit point d'une manière précise ce que fut cette réaction, ce qu'est l'intellectualisme de Saint Thomas et celui de Saint Bonaventure.

écrit-il, « les idées ne sont pas ce qu'elles étaient pour les Grecs, des archétypes, c'est-à-dire autant d'aspects ou d'expressions de l'éternelle beauté céleste. Que sont-elles donc ? Je le répète, elles sont l'abstrait. S'ils redisent, après leurs maîtres grecs, interprétés lourdement, que les genres, les essences existent en soi, ce n'est pas des idéaux qu'ils contemplent, ce sont des abstractions qu'ils réalisent. C'est par un véritable contre-sens sur le réalisme de Platon et d'Aristote, tout à la fois esthétique et logique, que le réalisme médiéval, qui n'est, lui, que logique, s'en croit l'héritier. » (p. 252). L'intellectualisme médiéval, celui de saint Thomas en particulier, identifie-t-il ainsi d'une manière universelle et absolue « idée » et « abstrait » ? Je rouvre le beau livre du Père Rousselot et je lis ce titre de chapitre qui en dit long sur la matière : « Premier succédané de l'idée pure : le concept[1]. » C'est que « nous sommes les derniers, les infimes dans l'ordre intellectuel... Toute la noétique de saint Thomas n'est que le développement de cette idée première ; tout son intellectualisme, quand il s'agit d'application à l'homme, en est conditionné. Il faut donc y penser toujours. Qu'on oublie cette capitale restriction, qu'on lise saint Thomas en supposant implicitement l'identité de l'intelligence et de l'intelligence *ut sic*, tout le système devient, du coup, enfantin et contradictoire[2] » ; et plus loin : « Toute notre étude sur la valeur spéculative de l'intelligence humaine selon saint Thomas] doit être dominée par cette question : Comment l'intelligence de l'homme, à l'aide des multiples moyens de connaissance qu'elle a à sa disposition, arrive-t-elle à suppléer, ou du moins à mimer, l'intellection preneuse d'être[3] ? » Saint Thomas, dit à son tour le Père Sertillanges, « pose l'être d'abord, et le dit *intelligible de soi*, mais intelligible, cela ne veut pas dire *concevable*. Le concevable n'est qu'une espèce déficiente de l'intelligible... Si nous sommes intellectualistes, c'est en songeant à l'intellectualité vraie. A

Le lecteur est obligé de conclure ou que M. Lasserre a oublié de nous le dire, — mais que penser de quelqu'un qui décrirait la doctrine des scolastiques en négligeant Albert le Grand, Saint Thomas, Saint Bonaventure et Duns Scot ? —, ou bien qu'il ne s'agit là que de nuances et que, pour le fond des choses, le même exposé vaut pour Saint-Thomas et Saint Bonaventure, car c'est en définitive sur cet exposé que repose toute l'argumentation de l'auteur.

1. l. c., p. 78.
2. l. c., p. 53.
3. l. c., p. 60.

l'égard de celle-ci seulement nous disons : Intelligible égale réel (Ens et verum convertuntur.) ». Quand il s'agit de l'intellectualité humaine, la philosophie thomiste reconnaît entre les concepts humains et le réel une inadéquation profonde, celle même de l'abstrait au concret, de l'universel au singulier. L'intelligence humaine, faculté de l'universel, n'arrive à « mimer » le singulier, selon l'expression suggestive du Père Rousselot, qu'en intégrant dans un premier concept plus général, toute une multitude d'autres concepts qui le précisent, un peu comme le géomètre mime la circonférence en multipliant à l'infini le nombre des côtés d'un polygone inscrit ; et si l'homme a du concret une connaissance plus directe et plus connaturelle, ce n'est pas à ses concepts, c'est à ses perceptions sensibles qu'il le doit : « Nous connaissons le singulier par le sens, l'universel par l'intelligence », dit saint Thomas[1]. La connaissance humaine, à ne considérer en elle que ce qui est purement intellectuel, reproduit donc le réel un peu comme l'ensemble des courbes d'une carte géographique reproduit le relief du terrain qu'elle représente. C'est un réseau tendu sur le monde. il en suit partiellement les contours, mais n'en moule point toute la forme. Le penseur doit s'en servir comme d'un guide parmi le réel, non point oublier le réel pour ne plus voir que son schème abstrait. Le vrai géographe étudie sa carte sur le terrain, qu'elle lui sert à mieux connaître, il ne reste pas à son bureau. Que, quelquefois, pour parler du réel, les philosophes scolastiques soient restés dans leur cellule plus qu'il n'aurait convenu, c'est ce qu'il ne faut point nier[2] ; mais alors ils péchaient contre leurs propres principes. Le véritable exercice de la pensée humaine consiste à n'abstraire les idées du réel que pour les y replonger sans cesse et les vivifier en quelque sorte à son contact. Ainsi seulement, par l'emploi simultané de ses deux sources d'information, sont sauvées l'unité et la fidélité relatives de la connaissance humaine. C'est que sens et intelligence sont les facultés d'un même sujet : dans un même acte complexe le singulier est appréhendé par le sens, l'universel est conçu par l'intelligence, mais celui qui connaît, c'est l'homme[3].

1. Opuscule 14, c. 14, Cf. Rousselot, l. c., p. 92.
2. Cf. Rousselot, l. c., p. XV et XVI.
3. Il est dans la philosophie thomiste toute une gamme d'abstractions fort nuancées. Un long exercice apprend seul à ne point faire de fausses notes quand on touche à ce clavier. Deux notes diverses de cette gamme se trouvent parfois porter le même nom, et

Si dans la hiérarchie des idées (idées d'anges, idées divines), l'idée humaine ou concept obtient une place si humble, comment serait-il vraisemblable que saint Thomas attribue aux noms, employés pour traduire non plus même les réalités terrestres mais la réalité divine, l'incomparable valeur que leur prête M. Lasserre : « Un trait de la théologie chrétienne, c'est l'importance étrange qu'y ont les noms... il y a plus dans le sens des noms que dans les choses mêmes et dans ce que nous savons entendre sous ces noms... Les anges, dont l'intelligence entre plus avant que la nôtre dans les réalités divines, n'auraient pas besoin d'autres noms pour les nommer que les noms de notre langue. » (p. 211 et 212).

De ces affirmations étonnantes, M. Lasserre croit trouver la preuve dans le fait suivant : « Un des plus importants traités de l'ancienne théologie chrétienne est le traité *Des noms divins* » du pseudo-Denys. « Les Scolastiques l'ont commenté à l'infini. » Cela est vrai, mais quand font-ils généralement appel à lui ? Quand ils veulent glorifier les noms ? Non point, mais bien plutôt lorsqu'ils veulent se couvrir de l'autorité de celui qu'ils croyaient le disciple même de saint Paul (Denys l'Aréopagite), pour affirmer que Dieu est ineffable et qu'en réalité, quand nous parlons de lui, nous ne faisons que balbutier. C'est que ce philosophe néo-platonien du V^e^ siècle, loin d'avoir la naïveté de croire que ce que nous disons de Dieu soit adéquat à sa réalité transcendante, a affirmé, avec des formules fort audacieuses, la dose effroyable d'agnosticisme que comporte la théodicée véritable. « La connaissance a pour objet les

Saint Thomas n'a pas toujours le soin d'y joindre des numéros comme feront les thomistes postérieurs (p. ex., substantia prima, substantia secunda. Cf. Le Cursus philosophicus de Jean de Saint Thomas, tome I, pars II. Q. 15, art. 2 — et L'Ontologie du Cardinal Mercier, 6^e^ édition, p. 291). Quand M. Lasserre écrit à propos de l'analyse de l'être par les scolastiques (p. 256) : « Et l'essence ? Disent-ils que c'est l'idéal, l'archétype ? non pas, mais ceci : Essentia est id per quod ens est id quod est. « L'essence est ce par quoi un être est ce qu'il est », et commente : « En d'autres « termes, l' « essence » est pour eux ce qui reste d'un individu, « quand on a fait idéalement abstraction de tout ce qui le déter- « mine et le particularise comme individu », il est victime d'une amphibologie de cet ordre. Dans la formule citée, comme d'une manière générale, toutes les fois que « essence » s'oppose à « existence », il ne s'agit point de l'essence logique (qui s'oppose, elle, à accident ») mais de l'essence « réelle », de l'essence « concrète », de l'essence « individuée ». Cf. L'Ontologie du Cardinal Mercier, p. 29 et le Saint Thomas du P. Sertillanges, tome I, p. 45.

existants, et Dieu est au-dessus de toute existence[1]. » C'est dans cette même ligne de pensée, qu'Albert le Grand écrivait : « Dieu est innommable, et l'innommable est le plus beau de tous ses noms, car cela le place d'emblée au-dessus de tout ce qu'on pourrait essayer d'en dire[2]. » Nous touchons là à la seconde caractéristique de la philosophie thomiste, en ce qui concerne la valeur de l'intelligence humaine : L'affirmation de la transcendance divine à un tel degré, que, par comparaison, les autres philosophies font presque figure d'anthropomorphisme. En ces formules se trouve le point de jonction de la spéculation théologique et de l'expérience mystique. Le Bienheureux Suso n'a-t-il point nommé Dieu : « le Néant Eternel » ?

Inadéquation de nos idées universelles à la réalité qui est singulière ; inadéquation du second degré, si l'on peut dire, de nos idées finies à la réalité divine qui est infinie. Voilà les limites de la pensée humaine selon l'intellectualisme thomiste. Ce n'est pas là, ce me semble, réaliser des abstractions et diviniser des noms.

Un intellectualisme de cette hauteur est hors d'atteinte des coups dont ceux qui visent le réalisme véritable croiraient le frapper. Le dogme chrétien, qui ne couvre d'ailleurs que de son ombre l'intellectualisme thomiste et ne s'identifie pas avec lui, se dresse dans une région plus inaccessible encore. Il laisse bon nombre de précisions aux disputes d'écoles. Seul un nominalisme ou un conceptualisme absolu est inconciliable avec lui. Mais alors, on est en plein agnosticisme ; il n'y a plus de dogme ni de foi ; et l'on comprend que saint Thomas ait écrit que la plus redoutable de toutes les erreurs est celle qui s'attaque à l'intelligence même, instrument de vérité.

(*A suivre.*)

BRUNO DE SOLAGES.

1. Cité par Saint Thomas, I, Sent. q. I, art. 1, arg. 1. — Cf. SERTILLANGES : « Agnosticisme ou anthropomorphisme », page 24.
2. Cf. SERTILLANGES, l. c., p. 34.

# L'état moral et religieux de la classe ouvrière

Au cours des enquêtes que j'ai faites dans diverses provinces, parmi les ouvriers et les paysans, pendant les douze années qui ont précédé la guerre, j'ai toujours constaté partout la plus vive animosité contre le clergé, le catholicisme et toute croyance spiritualiste ; un bas athéisme inspirait les idées et les mœurs et se traduisait en termes agressifs contre l'Eglise ; vingt et trente années de violentes polémiques contre la religion, par les brochures, la presse, les réunions publiques et à la tribune du Parlement, renforcées par l'ardente campagne anti-chrétienne menée à l'occasion du dreyfusisme et qui aboutissait à la loi de 1901 contre la liberté d'association religieuse, à la séparation de l'Eglise et de l'Etat et au vol des biens ecclésiastiques, entretenaient dans un état d'effervescence et d'exaltation matérialistes les ouvriers des villes et des campagnes que l'école laïque avait, dès leur enfance, arrachés à la foi de leur baptême.

Au lendemain de la guerre, cette animosité a disparu. Dans les usines et les lieux publics, je ne note plus que très rarement des propos contre le catholicisme ou le clergé. Lorsque, sur l'écran du cinéma de faubourg, à Paris, sont projetés des cérémonies religieuses et des faits d'actualité où des ecclésiastiques figurent, aucun sifflet, cri discordant ou réflexion malsonnante ne se fait entendre. La présence des prêtres dans les tranchées, les exemples qu'ils y ont donnés, leur dévouement, leur sacrifice, sous la capote du soldat, ont créé un courant de sympathie et de respect, dont la force va, d'ailleurs, s'affaiblissant d'elle-même de jour en jour. En outre, la presse bourgeoise libre-penseuse s'abstient de toute campagne anticléricale ; l'Etat est aux prises avec de trop graves difficultés économiques et financières pour reprendre immédiatement sa politique de laïcisation intégrale, c'est-à-dire de décatholicisation absolue ; quant à la presse révolutionnaire, toute tendue dans son effort pour détruire la société et déçue par le retentissant échec des grèves susbversives de mai 1920, elle s'abstient de toute exci-

tation systématique du sentiment populaire contre l'Eglise. L'esprit public retombe alors à son inertie et demeure plein d'indifférence à l'égard du problème religieux.

Il ne faut pas, d'ailleurs, prendre cet état d'indifférence pour un progrès. Il marque simplement la fin de la période héroïque de la lutte. La bataille contre le catholicisme a fait rage entre les deux guerres franco-allemandes et il l'a perdue : l'Etat français est complètement laïcisé ; la société française l'est en grande majorité également ; la classe ouvrière l'est presque unanimement ; elle est indifférente au catholicisme parce qu'elle en est sortie, qu'il ne l'intéresse plus et qu'elle l'ignore. Une jeune ouvrière de Ménilmontant, à qui on demandait si elle avait entendu parler de Dieu, disait que oui, car on criait souvent autour d'elle « N.. de ...! » Mais, insistait son interlocuteur, vous connaissez les églises ? « Les églises ?... répondait-elle d'un air surpris et lointain... Ah ! ces grands bâtiments où vont les riches... » Un sculpteur sur pierre avouait n'avoir jamais osé entrer à Notre-Dame dont il croyait l'accès réservé aux adeptes de la religion, inconnue de lui, dont on y célébrait le culte. Pour beaucoup de Parisiens des faubourgs, le prêtre — ils en rencontrent fort rarement — est un homme qui s'habille de façon singulière et, pas plus qu'un pope en haut bonnet cylindrique ou un Oriental en couftan, n'éveille leur curiosité. Toute cette multitude est devenue étrangère au catholicisme, ignorante de ce qu'il représente, indifférente à son endroit, et ne songe pas un instant à ne pas continuer de s'en passer comme elle l'a fait jusqu'ici. Le divorce est total. Et il est déjà ancien : trois générations ont passé par l'école laïque ; il ne reste même plus au foyer un dernier parfum du christianisme d'antan, un vestige d'habitudes chrétiennes, un témoin âgé de la tradition plus que millénaire ; une autre tradition a pris sa place ; le naturalisme intellectuel et moral est devenu une habitude transmise ; la religion scientiste et civique de la Matière et de l'Etat s'ébauche, remplaçant celle qui a été détruite.

Cet état d'esprit ne préserve pas l'Eglise d'une nouvelle vague d'hostilité haineuse, d'une nouvelle persécution. L'anticléricalisme dormait dans l'âme populaire : il a suffi de la campagne électorale de mai 1924 et de l'arrivée du parti radical-socialiste au pouvoir pour le réveiller. A partir de cette époque, les prêtres recommencent à être « couaqués » dans la rue par des jeunes gens ou des groupes

d'ouvriers. La représentation, sur les scènes des faubourgs parisiens, d'une pièce irréligieuse provoque l'approbation passionnée d'une bonne moitié des spectateurs. Le feu couvait sous la cendre : un souffle, et la flamme est ravivée.

Comment expliquer qu'une nouvelle offensive ne soit pas officiellement déclanchée et méthodiquement poussée jusqu'à son dernier terme ? La tentative ébauchée par le gouvernement à l'automne de 1924 a échoué devant la résistance formelle des religieux. Elle est reprise actuellement sous le couvert hypocrite et prudent du projet d'école unique, préface du monopole de l'enseignement par l'Etat. Les radicaux estiment plus sûr de masquer leur attaque et de chloroformer leurs ennemis. Quant aux révolutionnaires, ils déclarent nettement que tout leur effort est tourné contre la société, dont la chute entraînera la disparition des derniers vestiges du christianisme ; ils entendent suivre en France la même marche qu'en Russie.

Que la classe ouvrière soit dès maintenant arrachée en bloc à la foi catholique, il n'est personne qui ne s'en rende compte plus ou moins vaguement. Mais, pour connaître la situation exacte, nous aurions besoin de précisions. Qui veut voir clair dans ses affaires fait un inventaire, dresse son bilan : y a-t-il gain ou perte ? quelle en est l'étendue ? quelles en sont les causes ? Comment maintenir ou accroître le gain, réduire ou supprimer le déficit ? Cet examen préalable à l'action permet, seul, d'orienter l'action et de la rendre féconde. Mais comment dresser une statistique des croyants ? La foi catholique est un acte intérieur qui se traduit au dehors par des actes qu'on peut contrôler, une vie intime qui se manifeste par des démarches obligatoires qu'on peut surprendre. Il ne nous est pas donné de descendre dans les consciences et d'en mesurer la sincérité : une attitude publique n'est parfois qu'une hypocrisie. Mais cette hypocrisie est rare aujourd'hui en des matières où l'on a tout à perdre, au point de vue humain, et rien à gagner ; les quelques cas de ce genre qui peuvent se rencontrer restent donc pratiquement négligeables. A l'inverse, des croyants peuvent être empêchés par des obstacles matériels, comme l'éloignement ou les besognes domestiques urgentes, de se rendre à l'église. Il n'en reste pas moins que l'acte public strictement obligatoire pour le chrétien et aisément constatable par l'observateur est l'assistance à la messe dominicale. Le croyant qui s'en abstient ou n'y participe que par accident ou aux seules grandes fêtes peut être un

catholique sincère, mais il est un catholique médiocre, gagné par l'indifférence, étranger à la vie surnaturelle, prêt aux derniers abandons. De très nombreuses personnes réduisent leurs pratiques religieuses, par paresse, scepticisme ou ignorance, avec quatre actes solennels du baptême, de la première communion, du mariage, des obsèques : ce sont des catholiques, certes — il y suffit du baptême — mais de mauvaise qualité et déjà pour une part passés à l'ennemi. Le dénombrement des fidèles qui assistent aux messes dominicales nous fournit le tableau exact de l'état religieux de la paroisse. Si cette paroisse est exclusivement ouvrière, nous connaissons par là l'étendue des sentiments religieux de la classe ouvrière de cette localité ou de ce quartier ; si elle est mi-ouvrière et mi-bourgeoise, il n'est pas malaisé d'en induire, surtout en s'attachant à déterminer approximativement, par la physionomie et l'aspect des assistants, leur classe sociale, dans quelle mesure la religion vit encore en chacune des deux classes représentées.

Le dénombrement des assistants est aisé. On peut y procéder grossièrement en les comptant dans une des travées où ils sont nombreux et dans une de celles où ils sont clairsemés, puis en multipliant le premier chiffre par le nombre des premières travées et le second par le nombre des secondes ; ou encore en se plaçant en différents points de la nef pour compter rapidement et approximativement les personnes présentes ; on peut encore compter, à l'issue de la messe, les personnes qui sortent des nefs ou se présentent aux tambours des portes pour sortir. Un chiffre approximatif suffit à donner une idée pratiquement juste de l'état religieux de la paroisse : qu'il y ait 1.000 ou 1.200 fidèles sur 5.000 habitants, l'état de la foi n'est guère plus ou guère moins attristant. Un relevé plus exact exige le dénombrement des entrants et même leur pointage : l'église étant vide, ou les quelques personnes qui s'y trouvent, cinq ou dix minutes avant la messe, étant comptées, on additionnera toutes celles qui entrent jusqu'à l'*Introït*, puis jusqu'à l'Evangile, jusqu'au Canon et même au delà. Le pourcentage varie un peu, dans les paroisses ouvrières, suivant qu'il s'agit des mois d'été ou des autres ; beaucoup d'enfants peuvent être envoyés pour quelques semaines dans des colonies de vacances ou chez des parents qui vivent à la campagne ; des familles vont en banlieue ou aux champs passer le dimanche ; quelques familles ouvrières ont parfois maintenant licence de s'absenter pendant une ou

deux semaines, la pratique des congés s'étant étendue, depuis la guerre, à un certain nombre de salariés. Sous l'influence de ces diverses causes, l'assistance des messes dominicales dans les grandes villes peut être réduite d'un ou deux dixièmes, entre la mi-juillet et la mi-septembre.

Il va de soi qu'à moins d'être résolu à s'illusionner, on se gardera de tenir compte du nombre de personnes inscrites aux œuvres paroissiales : ligues, patronages, catéchismes. On sait, par exemple, qu'il existe ordinairement, dans les grandes villes et à Paris surtout, un grand écart entre le chiffre des inscrits et celui des présents ; en outre, beaucoup d'enfants ne vont à la messe que lorsqu'ils vont au catéchisme, c'est-à-dire pendant six mois de l'année ; et sans doute relèvent-ils la moyenne annuelle des assistants aux messes dominicales, mais, ne l'oublions pas, grâce à l'incorporation, dans la statistique, d'assistants occasionnels et saisonniers.

On n'objectera pas à la publication de ces chiffres que, s'ils sont vrais, cependant toute vérité n'est pas bonne à dire. Celle-là, le premier venu peut la constater. Le fait n'est pas secret : il s'étale au grand jour et tout le monde le voit. Les catholiques sont directement intéressés à le connaître, le comprendre et agir conformément à l'enseignement qu'il comporte. Voilà déjà vingt ans qu'un libre-penseur écrivait : il suffit de compter le nombre des chaises dans une église paroissiale et de le multiplier par le nombre des messes pour conclure au faible pourcentage des catholiques pratiquants, même si, à chaque messe, l'église était absolument pleine. Beaucoup de paroisses, à Paris, ne peuvent offrir plus de 2.000 places : huit messes permettraient à 16.000 fidèles de prendre part au saint sacrifice ; et les paroisses comptent fréquemment 50 à 60.000 âmes et même davantage. Le clergé et les fidèles sont portés à s'illusionner sur le nombre de catholiques que la paroisse compte réellement, lorsqu'ils se bornent à constater que l'église est habituellement fréquentée, qu'à deux ou trois messes du dimanche elle paraît pleine ou à peu près remplie, qu'elle est trop petite pour certaines cérémonies extraordinaires ; ils oublient qu'aux autres offices, elle est presque vide et que le total des assistants, par rapport à la population totale de la paroisse, ne forme qu'une petite et parfois infime minorité.

J'ai multiplié depuis moins de trois ans les coups de sonde. Les résultats obtenus sont navrants. A Paris, dans

certains quartiers excentriques, les trois quarts des ouvriers ne font même plus baptiser leurs enfants ; dans une demi-douzaine de paroisses des faubourgs, j'ai relevé de 4 à 6 % de fidèles — hommes, femmes, enfants — présents aux différentes messes du dimanche. La province n'est guère mieux favorisée. En Touraine, une commune de 7.000 habitants, tous ouvriers ou maraîchers, fournit aux messes dominicales moins de 300 personnes ; à Tours, une paroisse en très grande majorité ouvrière, 600 sur 10.000 ; une autre, mi-ouvrière et mi-bourgeoise, 1.000 sur 10.000, et je ne sais si j'ai pu y discerner la présence d'un seul ouvrier. Au Mans, une paroisse ouvrière donne 300 catholiques pratiquants sur 3.000 habitants, et une autre, peuplée d'ouvriers et de petits boutiquiers, 600 sur 3.000. A Nantes, une paroisse mi-bourgeoise et mi-ouvrière m'a donné un pourcentage de 25 % et je n'ose dire que des ouvriers y figuraient, même en nombre infime. Voici, dans une petite ville vendéenne, une paroisse de 10.000 habitants, dont quelques bourgeois, bon nombre de boutiquiers et une très forte majorité d'ouvriers : l'église contient moins de 1.300 places assises ; il y a quatre messes dominicales ; si, à chaque messe toutes les places étaient occupées, la moitié seulement des paroissiens aurait accompli son devoir ; un dimanche pluvieux de fin d'août, j'y ai compté près de 2.000 fidèles ; en supposant qu'un grand nombre d'enfants avait été envoyé à la campagne, arriverait-on à un maximum de 2.500 présents, soit 25 % des habitants ? La classe ouvrière, dans cette petite ville, déserte à peu près en masse l'église ; les ouvriers y viennent encore pour le baptême, la première communion, le mariage et l'enterrement ; mais si un adolescent, quittant l'école pour l'atelier, va par hasard demander son admission au patronage paroissial, dès qu'il apprend que le règlement exige sa présence à la messe du dimanche, il s'en va et ne revient pas ; il rejette délibérément le devoir essentiel du culte public qui s'impose au chrétien.

La plupart des campagnes françaises ne sont pas mieux partagées. Il y a trente-cinq ans déjà, une petite commune de l'Yonne, comptant trois cents habitants, fournissait quatre ou cinq assistantes à la messe du dimanche. En Touraine, actuellement, les paroisses rurales réunissent autour de l'autel, le dimanche, environ le dixième de la population. Dans le Berry (d'après *La Croix de l'Indre*, 13 janvier 1926), sur les 250 électeurs baptisés d'une petite

commune rurale, un seul assiste à la messe et il n'y a pas plus de « dix femmes et jeunes filles qui regardent comme une faute grave de la manquer sans raison ». Dans la Sarthe, une commune de 1.200 habitants, tous vignerons petits propriétaires, a déserté en bloc l'Eglise : personne ne met plus les pieds à la paroisse, même pour le baptême, le mariage, l'enterrement ; ils ornent leurs tombes d'un triangle portant la devise : « Liberté, égalité, fraternité ».

Il n'est que trop facile de déterminer les causes de cette déchristianisation rapide qui menace d'emporter toute la population française.

Le clergé doit être mis entièrement hors de cause. Son désir du bien est immense ; son zèle, admirable. Mais la presque totalité de l'enfance ouvrière est livrée à l'école laïque qui l'élève en dehors de la foi et de la morale catholiques et contre elles : l'histoire est altérée, déformée, travestie, de façon à présenter aux enfants l'Eglise sous un jour odieux ; le dogme et le culte sont raillés ; le matérialisme est enseigné au nom de la science ; la politique antireligieuse et la morale naturaliste sont justifiées sous le couvert de l'enseignement civique.

Lorsqu'il quitte l'école, l'adolescent subit l'éducation de l'atelier, de la rue, du journal, de tous les éléments qui constituent le milieu social. Les adultes avec lesquels il travaille, le cinéma, le théâtre, l'affiche, les périodiques illustrés, les quotidiens, les réunions publiques, la politique, les syndicats révolutionnaires, bref, l'atmosphère générale où il plonge, le modèlent, le pénètrent, le meuvent. Les patronages laïques continuent et renforcent l'influence passée de l'école, tout en soutenant et confirmant l'influence intense de l'usine et de la vie publique. La caserne laïcisée aggrave cette imprégnation. Toutes les mailles de cet immense filet ont été nouées méthodiquement par l'Etat laïcisé qui enferme dans leur immense réseau et y garde prisonnière la foule des ouvriers. Leur masse électorale, éduquée, dressée, assouplie, encadrée, disciplinée, est inconsciemment mue, au gré de ses maîtres, vers des buts qu'elle ne discerne pas. Les difficultés matérielles de son existence, les conflits de l'usine, servent à la manœuvrer sur l'échiquier des partis ; elle fait les frais d'un jeu dont elle ignore les raisons cachées. L'Eglise lui est représentée comme son ennemie, comme l'ennemie politique et sociale, intellectuelle et morale, du « Peuple », le grand obstacle à son bonheur. L'Etat laïque est le met-

teur en scène, l'ordonnateur de la pièce qui se joue : il l'a longuement méditée, mûrie, préparée, partiellement essayée, progressivement répétée, puis il l'a lancée et elle se déroule, tableau par tableau, acte par acte, conformément à la volonté secrète des auteurs, à l'art du régisseur ; acteurs et figurants évoluent, mûs, se croyant libres. Tous les moyens de diffusion des idées fausses, l'Etat les possède et les utilise. On invoque parfois le renouveau religieux qui, depuis le début de ce siècle, transforme l'élite intellectuelle : nous pouvons en concevoir de grandes espérances ; nous ne devons pas nous dissimuler que l'Etat peut empêcher et effectivement empêche la diffusion de ces idées à travers le corps social. L'importance de l'obstacle politique est énorme. Il a fallu le miracle de la conversion de Constantin pour assurer le triomphe du christianisme. Les forces oppressives et répressives des Etats musulmans ont opposé à la pénétration du christianisme dans l'Islam une barrière invincible. Les Etats protestants, depuis la Réforme, ont lutté victorieusement contre les efforts des catholiques pour reconquérir le terrain perdu. Le joséphisme du XVIII^e^ siècle a préparé les voies à la victoire de la Révolution française sur l'Eglise. Les républiques latines d'Amérique ont, à maintes reprises, causé au catholicisme, par des mesures politiques, les plus graves dommages ; le Mexique est, à cette heure, livré à la fureur libre-penseuse, à la persécution légale. Chez nous, depuis un demi-siècle, toutes les forces de l'Etat sont tournées contre la religion.

Enumérer ces causes, c'est énoncer les remèdes : multiplication des centres paroissiaux, des écoles et patronages catholiques, des journaux, brochures, affiches et tracts, des bibliothèques, cercles d'étude, comités d'action, réunions publiques, des groupements sociaux et de leurs fédérations, des œuvres ouvrières, des syndicats préparant les voies à l'organisation de la corporation, éduquant, instruisant les ouvriers, les assistant dans tous leurs besoins, multipliant les coopératives ; enfin, l'entraînement ordonné et discipliné de tous les catholiques à la résistance aux lois injustes, à la reprise effective de leurs droits imprescriptibles, à la conquête de l'Etat. Une grande partie de la classe ouvrière n'est victime que de l'ignorance où elle est tenue à l'égard de la religion : la lui faire connaître, c'est l'y gagner ; à Charonne, il arrive que des jeunes gens se présentent au prêtre pour lui demander de bénir leur union et apprennent avec surprise qu'il leur faut être baptisés pour rece-

voir le sacrement du mariage ; ils se croyaient chrétiens du seul fait de leur naissance ou de leur désir ; ouvrir des paroisses, c'est faire lever dans les cœurs l'appétit du divin et leur donner les moyens de le satisfaire. Mais, que servirait-il de multiplier édifices du culte, écoles, œuvres de toute sorte, si l'Etat pouvait impunément continuer de nous en dépouiller, de nous disperser, de nous interdire d'enseigner, de parler, d'écrire ? s'il nous étrangle avec le licol des lois ? si nous ne savons qu'adorer ses volontés, céder, fuir, subir, au lieu de le combattre et de le vaincre ?

Jacques VALDOUR.

# A propos "des Compagnons de Notre-Dame"

## I

Monsieur le Directeur,

Je vous serai reconnaissant de vouloir bien insérer dans votre revue cette rectification de principe à l'article de M. José Vincent concernant les *Compagnons de Notre-Dame.*

Votre collaborateur éminent dit ce qu'il pense — et ce n'est pas de quoi je me plaindrai. Je suis sensible à ses éloges et attentif à ses critiques. Mais il semble s'être placé en face de notre troupe comme en face d'une troupe de comédiens professionnels. Il semble attendre de nous, dans un temps plus ou moins prochain, des réalisations que ceux-ci seuls peuvent donner. D'où mésentente.

Il faut qu'on sache — je l'ai déjà dit maintes fois, mais il me force à le redire — que nous n'avons ni le dessein, ni les moyens de lutter jamais de talent avec des acteurs de métier. Nous nous efforçons au contraire et continuerons de nous efforcer d'atteindre une idéal de jeu qui soit à notre mesure, dans notre sens, dans notre ton. Ce ne sera donc ni l'aisance, ni la virtuosité que nous chercherons, mais la modeste mise au point de nos qualités personnelles, fondues dans un ensemble qui, provisoirement, pourra rendre le son Ghéon, le son Brochet, mais qui, nous l'espérons, saura s'en délivrer sans compromettre une homogénéité que nous voulons de plus en plus parfaite.

La représentation de la *Bergère* à l'Atelier a presque complètement satisfait nombre de spectateurs et de critiques avertis, précisément par cette absence de métier où la naïveté non apprise, la gaucherie non dissimulée ont leur place. Nous n'avons aucune raison de chercher à faire ce que des acteurs de profession feront toujours beaucoup mieux que nous. Tout ce qui pourrait rappeler chez nous un art sous Odéon, sous-Comédie-Française, sous-Théâtre Antoine, sous-Vieux-Colombier, nous tâcherons au contraire de l'amender et de le faire disparaître.

Il convient de nous prendre pour ce que nous sommes,

des amateurs de bonne volonté et de foi. C'est un *métier à nous* que nous essayons de perfectionner. Y réussirons-nous ? c'est autre chose. Nous connaissons bien nos faiblesses ; mais elles ne sont pas là où l'habitué des théâtres réguliers croit les voir — et qui nous jugera avec les règles ordinaires risquera fort de se tromper. Nous réclamons de ses yeux bienveillants une « accommodation » nouvelle. Le public populaire ne s'y trompe pas, lui qui n'a pas de préjugés.

Vous voudrez bien, Monsieur le Directeur, excuser ces précisions rendues nécessaires et me croire très respectueusement votre in Christo Jesu. HENRI GHÉON.

## II

Mon cher Confrère et Ami,

Dans un bout de lettre privée que vous m'adressez en même temps qu'une copie de la lettre par vous envoyée au Directeur de la *Revue Apologétique*, vous exprimez le désir que je ne m'offense point de votre discrète protestation. J'y aurais bien mauvaise grâce, vu la correction et la délicatesse de votre procédé, vu surtout, et plus encore, le ton très apaisé de votre lettre publique.

Causons donc.

Avant toutes choses, je juge impossible que ma dernière chronique dramatique puisse porter ombre de tort, comme vous le craignez, à votre très belle et très louable entreprise. Dans les deux chroniques précédentes, et d'ailleurs tout autant dans ma chronique du 15 avril, j'ai si fort marqué, du reste, tout spontanément, mon admiration et mon estime pour votre effort et celui de vos collaborateurs que personne à ce propos n'a pu prendre le change. A vingt reprises, en des conférences très sincèrement chaleureuses, pour ne pas dire plus, j'ai dit le bien que je pensais de votre émouvante et pure *Sainte Cécile*. Un peu partout j'ai exposé (*Revue Apologétique* du 15 décembre, notamment) ce que pensent non seulement les chrétiens éclairés, mais aussi les gens de goût, de cette œuvre extraordinaire, aussi belle qu'adroite : *le Comédien et la grâce*. Vous savez que je suis un ami de la première heure. Je n'ai jamais caché qu'avant vous, en nos temps déshérités, il n'y avait à peu près rien eu.

Je vous entends, mon bien cher ami. Vous êtes de ceux à qui le succès personnel importe infiniment moins que

le succès général de l'entreprise à laquelle ils se dévouent et le succès surtout de leurs diligents et fidèles collaborateurs.

D'accord. Et je n'ai dit ce qui précède que pour dissiper chez vous toute crainte au sujet du tort que pourraient faire dans les milieux catholiques les relatives sévérités de ma précédente chronique. Vu les précédents, encore une fois, il ne peut pas y avoir ombre de danger.

Mais venons au fait.

En vérité, peut-on douter de mes dispositions d'esprit à l'égard des Compagnons de Notre-Dame, quand on lit ces mots de ma dernière chronique :

« Le naturel prestige de Ghéon galvanise littéralement son monde. Cela nous autorise à concevoir pour les Compagnons de Notre-Dame les plus encourageantes espérances. »

Il n'y a pas, dans ces lignes d'une absolue sincérité, l'ombre de sous-entendu déplaisant, d'éloge grimé. Au prix où est le fil blanc, j'ai mieux à faire que d'en coudre des malices que je serais le premier à réprouver.

N'ai-je pas parlé de certaine scène de la *Bergère au pays des loups* « fort bien jouée, surtout par Jeannot » ? N'ai-je pas dit que le même soir, dans la scène entre le loup et Jeannot, Ghéon acteur avait été parfait et que ce dialogue avait eu plein succès ?

Mon intention était de constater semblablement dans une chronique ultérieure qu'au dernier spectacle par vous donné à l'Atelier, la première pièce : *Saint Félix et ses pommes de terre*, avait été à peu près *enlevée* par les trois Compagnons qui l'avaient interprétée. En l'occurrence, tout le monde admira le naturel et le comique très plaisant et très mesuré de Jacques Reynaud. Quant à certaine prière dite à genoux, face au public, par vous-même, tout le public en fut remué autant qu'édifié.

Cette fois, vos hommes et vous-même, vous aviez trouvé la note. C'est de très favorable augure.

Cela dit, un petit mot sur votre reproche. La fin de mon dernier article montre l'esprit dans lequel mes réserves ont été apportées, — esprit non pas seulement confraternel, mais fraternel, chaleureusement fraternel. Ces réserves demeurent, et elles doivent demeurer, dans l'intérêt même de la cause que vous et moi servons avec même amour.

Non ; on n'attend pas de vous des réalisations compara-

bles à celles des professionnels de la scène. Ce ne serait pas la peine. On attend *autre chose*, qui vaut beaucoup mieux, et que vous avez commencé de nous offrir. Sincères, vous nous devez — et vous ne nous la donnez pas toujours — toute votre spontanéité, toute votre naïveté, comme vous dites, — je n'ai garde d'ajouter *votre gaucherie*. Cela vous mènerait trop loin, ou plutôt vous laisserait en route, ce qui est bien pis. La façon dont on joue Racine, en particulier, sur les scènes réputées, ne nous incite nullement à vous recommander de prendre pour modèles les professionnels de la scène. Et, si les Allemands ont fini par croire — rappelez-vous Lessing et Schlegel — que la *pompe* de l'alexandrin classique était insupportable et qu'*Iphigénie* était aux antipodes de la nature — nous savons bien qui, pendant plus d'un siècle, en fut responsable.

Votre intention est d'aller dans une tout autre voie. A la bonne heure !

Mais alors, veuillez vous rappeler à quel point je suis de votre avis. Leur foi est grande, ai-je dit en parlant de vos acteurs. Pourquoi dès lors la *jouent*-ils (j'entends certains, dont le nombre décroît), alors qu'ils devraient la laisser tout bonnement jaillir de leur cœur. Vous avez pour vous la sincérité. Qu'elle éclate ! Ne croyez pas à certains compliments, même sincères. Je vous parle le langage candide du spectateur qui, jugeant votre initiative admirable, meurt d'envie, dès le lever du rideau, de vous trouver parfaits, mais ne peut s'empêcher d'y voir clair.

Laissez donc vous dire, avec la plus affectueuse franchise, que vous êtes dans la bonne et vraie voie, mais pas encore au bout de vos erreurs et de vos peines. Vous le savez bien vous-même. Où est le mal de vous le dire ? Le mal serait bien plus grand de vous le cacher.

Ne vous arrêtez pas à ces menues réserves que la probité impose et que la confiante amitié implique. Rappelez-vous ces mots tellement encourageants de Mgr Schrœder à l'occasion des mémorables représentations de la *Passion* que vous savez : « Il semble que l'aisance sur la scène soit en quelque sorte innée chez les gens d'Oberammergau. »

Votre humilité me semble excessive. Pourquoi ne feriez-vous pas aussi bien que ces amateurs devant qui s'inclinait chapeau très bas le vieux Mounet ?

Sous un chef ardent comme vous, vous me permettrez de ne pas croire la chose impossible.

Tout vôtre, mon cher ami. José Vincent.

# Chronique d'Histoire

(*Fin*)

15. Abbé François Gaquère, *La vie et les œuvres de Claude Fleury* (1640-1723). Préface de Mgr Julien, évêque d'Arras. Paris, de Gigord, in-8, ix, 516 pages. — *Claude Fleury, Dialogues sur l'éloquence judiciaire* (1664). *Si on doit citer dans les plaidoyers.* Paris, de Gigord, 1925, in-8, 142 pages.

16. D. Solar, O. S. B., *Une mystique bénédictine du* xvii^e^ *siècle. La mère Jeanne Deleloé. Reliquiae.* Collection Pax, vol. XIX. Paris, Lethielleux, 1925, in-12, xliv-340 pages.

17. Raphael Persyn, *Un mystique Flamand. Charles Grimminck* 1676-1728. Contribution à l'histoire religieuse de la Flandre. *Annales du Comité Flamand de France*, tome XXXIV. Lille, 1925, in-8, xxii-266 pages.

18. Comte de Luppe, *Les jeunes filles à la fin du* xviii^e^ *siècle.* Paris, Champion. 1925, in-8, viii-256 pages.

19. Comte de Luppe, *Une jeune fille au* xviii^e^ *siècle. Lettres de Geneviève de Malboissière à Adélaïde Meliand* (1761-1766). Paris, Champion, 1925, in-8, xxxvi-382 pages.

20. Charles Guillemant, *Pierre-Louis Parisis*, tome III. *L'évêque d'Arras.* Paris, de Gigord, 1925, in-8, vi-778 pages.

21. Chanoine J. Laenen, *Introduction à l'histoire paroissiale du diocèse de Malines, Les Institutions.* Bruxelles, Albert Dewit, 1924, in-8, viii-470 pages.

22. Louis Brochard, *Histoire de la paroisse et de l'église Saint-Laurent à Paris.* Préface de M. le chanoine Pisani. Paris, Champion, 1923, in-8, xii-404 pages.

23. René Gillouin, *Questions politiques et religieuses.* Paris, Grasset, 1925, in-12, 275 pages.

15. — Un des contemporains et des amis de Bossuet qui mérite de retenir aujourd'hui encore l'attention, est l'abbé Claude Fleury, l'auteur de l'*Histoire ecclésiastique.* Aussi faut-il féliciter M. l'abbé François Gaquère, profes-

seur à l'Institution Saint-Vaast de Béthune de lui avoir consacré ses deux thèses de doctorat ès lettres.

Né à Paris, le 6 décembre 1640, d'une famille parlementaire, le futur historien de l'Eglise a commencé par se destiner au barreau. Après d'excellentes études au Collège de Clermont, il fut reçu avocat au Parlement de Paris en 1658 ; il n'avait que dix-huit ans. Dans les cercles de juristes qu'il fréquente, le jeune homme continue de s'instruire ; un des plus savants jurisconsultes du Parlement, M. de Gaumont, le dirige ; il est admis dans l'intimité des d'Ormesson et des Le Peletier. Le droit canonique et le droit français l'intéressent et déjà il ébauche des ouvrages où il étudiera l'un et l'autre. Son art le passionne. Avec ses amis, Fleury sent combien est déplorable l'habitude qui s'est introduite chez les avocats de parler grec et latin dans leurs plaidoiries, d'abuser des citations. Ces travers qui devaient exciter la verve railleuse d'un La Fontaine, d'un Boileau et d'un Racine, froissent son bon goût; c'est pour les dénoncer que, tandis qu'il a vingt-quatre ans à peine, il rédige deux dialogues sur l'éloquence judiciaire. M. Gaquère a eu la très heureuse pensée d'en faire l'objet de sa thèse complémentaire, de les éditer avec un abondant commentaire.

Les belles lettres captivent l'ancien élève du Collège de Clermont. Maître des langues grecque et latine qu'il écrit aussi facilement qu'il les lit, Fleury vit en contact constant avec les maîtres des littératures anciennes ; aussi dans la querelle des Anciens et des Modernes qui commence déjà, tient-il pour les Anciens. Il n'a pas toutefois pour l'antiquité un culte exclusif ; l'idée de progrès ne répugne pas à son bon sens. S'il fait l'apologie du grand poète grec dans sa *Lettre sur Homère*, il se garde d'accepter toutes les doctrines de Platon. Homme de juste milieu, il se défie en philosophie comme en littérature de toute doctrine outrancière, de toute opinion exagérée. Séduit par les parties scientifiques du système de Descartes, ce sage et ce prudent s'inquiète du caractère excessif de certains règles du *Discours de la Méthode*.

Les qualités intellectuelles et morales qui distinguent Fleury lui ont mérité vite un grand crédit. Il est devenu un des habitués de ces réunions que le président Lamoignon tient régulièrement en son Hôtel à partir de 1667. Là se rencontrent Boileau, Huet, le futur évêque d'Avranches, Bossuet, Pellisson, Guy Patin et l'élite des avocats.

Fleury se sent à sa place en ce cercle qui porte l'ambitieux nom d'Académie ; l'avenir le plus brillant s'ouvrait devant lui.

C'est à cet avenir qu'il renonce en 1669 pour devenir prêtre. Une nouvelle vie commence pour lui, vie où les préoccupations apostoliques auront une large place. Sans doute il ne rompt pas entièrement avec le passé ; il continue à rechercher ces exquises jouissances que procurent l'étude, le commerce avec les esprits distingués ; le droit n'est pas entièrement abandonné ; mais les sciences ecclésiastiques qu'il n'a encore qu'effleurées vont désormais le retenir et peu à peu il s'oriente dans une voie qui le conduira à composer son grand ouvrage : *l'Histoire ecclésiastique.*

De sa vie sacerdotale, Fleury consacre la meilleure part à l'enseignement. Dès 1672, il est devenu précepteur des princes de Conti, les neveux du grand Condé, qui sont les compagnons ordinaires de jeu du Dauphin ; il l'est ensuite du comte de Vermandois, l'un des fils de Louis XIV ; plus tard il est l'auxiliaire de Fénelon dans l'éducation des enfants de France et, s'il faut en croire M. Gaquère, il aurait eu une part beaucoup plus grande qu'on ne l'a cru dans la formation intellectuelle et morale du duc de Bourgogne. Ces divers préceptorats amenèrent Fleury à composer maints ouvrages, tels les histoires d'Angleterre, d'Espagne, d'Italie, de France, un Catéchisme historique qui furent autant de pierres d'attente de son *Histoire ecclésiastique.* Ils fournirent en outre à ce maître intelligent et perspicace l'occasion de proposer diverses réformes dans les méthodes d'enseignement. Son *Traité du choix et de la méthode des Etudes* qui a été récemment étudié par M. l'abbé Dartigues nous a conservé l'ensemble de ses théories sur l'éducation, théories qui devraient aujourd'hui encore être prises en considération.

Ces préceptorats valurent à l'abbé Fleury de précieuses amitiés. Les relations qu'il avait nouées avec Bossuet au temps où il fréquentait l'Académie Lamoignon se resserrèrent quand leurs fonctions communes les rapprochèrent, Bientôt le précepteur des Conti fut un des habitués de ces réunions que tenait l'évêque de Condom pour y discuter théologie, philosophie, littérature ; il le fut aussi de ces conférences sur l'Ecriture sainte qui devinrent fameuses sous le nom de Petit Concile ; il y joua même avec Bossuet le principal rôle comme le montre très bien M. Ga-

quère. Au Petit Concile, Fleury vit Fénelon ; une nouvelle amitié se créa non moins féconde. A partir de 1684 tous deux travaillent sous la direction de Bossuet à l'évangélisation du diocèse de Meaux ; en 1687, ils entreprennent de concert des missions en Saintonge et en Poitou pour la conversion des protestants. Quand éclate la fâcheuse controverse du quiétisme, Fleury demeure, sans faillir sur la question de doctrine, fidèle à l'un et à l'autre amis ; inutilement il s'emploie à réconcilier l'évêque de Meaux et l'archevêque de Cambrai.

L'œuvre capitale de Fleury fut son *Histoire ecclésiastique*. Ce fut sous la pression de ses amis qu'il entreprit ce travail. Le tome I parut en 1690, le tome XX et dernier en 1720 ; le récit s'arrêtait au concile de Constance en 1414. Dans la pensée de son auteur, cette histoire devait être autre chose qu'une simple énumération de faits, de dates ; l'ambition de Fleury était de montrer surtout quelle avait été la doctrine de l'Eglise, sa discipline, ses mœurs. Ennemi tout à la fois de la crédulité et de ce qu'on a appelé l'hypercritique, il n'entendit retenir dans son exposé que les faits lui paraissant dûment établis. S'appuyer toujours sur les textes, éviter les conjectures, tels furent les deux points essentiels de sa méthode que M. Gaquère nous expose en détail.

Cette *Histoire ecclésiastique* n'a pas emporté les suffrages de tous. L'un des principaux griefs qui lui a été fait, a été celui d'être d'inspiration gallicane. Gallican, Fleury l'a été en effet ; il l'a été à la manière du plus grand nombre des évêques français de son temps, défendant jalousement les prétentions exagérées de l'épiscopat en face du Saint-Siège. Toutefois il n'a pas partagé l'erreur des parlementaires qui asservissaient l'Eglise à l'Etat ; en tenant à tort pour ce qu'on appelait les *Libertés gallicanes*, Fleury n'a pas voulu qu'elles devinssent des servitudes à l'égard du pouvoir civil. Si, comme le prouve M. Gaquère, tous les passages incriminés de son *Histoire ecclésiastique* ne sont pas sujets à la critique, il en est cependant qui ne peuvent être défendus. L'historien avait, du moins, cette excuse d'écrire avant la promulgation du dogme de l'infaillibilité pontificale. Cette réserve faite, on n'en doit pas moins reconnaître que l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury est une œuvre des plus remarquables.

L'élection de Fleury à l'Académie française en 1696 avait consacré son mérite littéraire. D'autres honneurs seraient

encore venus à l'humble savant s'il les avait sollicités. A tout, il préféra sa studieuse obscurité. La dernière charge qu'il remplit fut celle de confesseur du roi Louis XV, charge que le Régent lui donna en 1717 ; il la résigna en 1722. Ce fut peu de temps après, le 14 juillet 1723, que Fleury rendit son âme à Dieu : il était le dernier survivant d'un grand siècle.

La mémoire de ce prêtre savant qui fait le plus grand honneur à l'Eglise de France du XVII^e^ siècle devait être rappelée. M. Gaquère l'a fait excellemment. Pour mettre en lumière son personnage, il n'a négligé aucune recherche si pénible qu'elle ait pu être ; il nous l'a présenté tel qu'il avait été : doué d'un robuste bon sens acquis à l'école des Anciens et affiné par l'étude de la jurisprudence, d'une rectitude de jugement et de caractère que n'effleura jamais le préjugé, l'intérêt ou la passion. Peut-être souhaiterait-on un Fleury plus vivant, désirerait-on pénétrer davantage dans le secret de son intimité, retrouver mieux caractérisés les traits de sa physionomie intellectuelle, morale et religieuse. Ici et là, dans la composition de l'ouvrage se trahit une certaine inexpérience. Il n'importe. Le travail d'analyse auquel s'est consacré M. Gaquère a été bien fait. La Faculté des Lettres de Paris a reconnu tout le mérite de l'œuvre en décernant à son auteur le grade docteur ès lettres avec la mention très honorable.

16. — La mère Jeanne Deleloé est une religieuse bénédictine originaire du bourg de Fauquembergues en Artois qu'il faut compter parmi les grandes mystiques du XVII^e^ siècle.

Née en 1601, elle était entrée vers l'âge de seize ans dans le monastère de Fauquembergues, un monastère bénédictin qu'avaient constitué en 1612 quelques religieuses éprises du désir de vivre en observant plus exactement les diverses prescriptions de la règle de saint Benoît. En 1635, la guerre qui a éclaté entre la France et l'Espagne, l'a forcée elle et ses compagnes à quitter une région envahie par les armées pour aller chercher refuge à Poperinghe, une petite ville de Flandre située à peu de distance d'Ypres. Bientôt ce qui n'était que provisoire est devenu définitif. Le couvent de Poperinghe a été fondé. La mère Jeanne de Saint-Matthieu n'a pas tardé à en devenir la prieure et il lui revient, en une période particulièrement difficile, de protéger sa communauté, d'assurer sa subsistance. Les troupes espagnoles ont reculé et bientôt la guerre a fait

rage dans la région d'Ypres. En dépit d'une santé chancelante, la vaillante religieuse pourvoit à toutes les nécessités jusqu'au jour où le traité des Pyrénées vient rendre la paix et la tranquillité au pays flamand. La mère Jeanne de Deleloé n'en jouira pas longtemps : elle mourra le 13 avril 1660.

La mère Jeanne Deleloé est morte en odeur de sainteté, vénérée non seulement par toutes ses filles en religion, mais encore par toute la contrée. Ce que très peu ont su, c'est la vie extraordinaire qu'elle a menée, les grâces spéciales dont Dieu l'a favorisée derrière les murs de sa clôture. Elle n'en a guère fait confidence qu'à ses directeurs, en particulier à Dom Martin Gouffart, abbé de Saint-Denis-en-Broqueroie. De bonne heure Dieu l'a appelée à se transformer en lui, à s'absorber totalement dans son esprit. A l'amour divin elle a répondu par le don entier d'elle-même. Au temps où saint Eudes est devenu l'ardent propagateur de la dévotion au Sacré Cœur de Jésus, plus de trente ans avant les célèbres apparitions de Notre-Seigneur à sainte Marguerite Marie, nous voyons la religieuse de Poperinghe faire du Cœur de Jésus le centre de sa vie spirituelle. Ses visions sont fréquentes, visions ineffables comme celle de la fin janvier 1644, où, nous dit-elle, « le divin Seigneur se manifesta au plus intime de mon âme avec un pouvoir incompréhensible et une majesté comme souverain empereur. Là il me fut donné à entendre par une claire connaissance, comme cette majesté impériale par une secrète et intime communication faisait un échange admirable, me prenant amoureusement le cœur, lui donnant et imprimant une certitude qu'il prenait mon âme pour son épouse, me donnait réciproquement comme époux son cœur divin pour gage de son amour avec des délices et caresses si grandes que je ne saurais l'expliquer... » (p. 74.)

Nous aurions à peu près tout ignoré de cette existence partagée entre le ciel et la terre si, pour obéir à celui des directeurs qui exerça sur elle la plus salutaire influence, Dom Martin Gouffart, la mère Jeanne Deleloé n'avait écrit avec la plus grande simplicité son autobiographie, si, dans les lettres adressées à son père spirituel, elle n'avait fait confidence des faveurs spéciales dont elle était l'objet de la part de Dieu. Ces documents ont été très heureusement conservés, du moins en partie ; ils sont du plus haut intérêt pour la connaissance d'une âme qui a admirablement répondu aux avances de Dieu, du plus haut intérêt aussi

pour l'étude des phénomènes mystiques car, ici, tout est sans apprêt ; « Mère Jeanne Deleloé, écrit dom Solar, n'appelle point à l'aide l'art et l'imagination mais elle possède l'art suprême de n'y rien ajouter, de ne les point solliciter à son propre sens, d'en livrer la seule substance sans les défigurer, fidèle à s'ignorer toujours et à s'effacer devant les grandeurs de Dieu. » (p. XXII.)

Une telle vie devait être racontée. Dom Martin Gouffart avait pensé l'écrire. Son projet qu'il n'avait pu réaliser, fut repris par deux de ses confrères qui ne parvinrent pas davantage à l'exécuter. Il méritait de retenir l'attention du grand érudit bénédictin, dom Martène, qui fut un très saint religieux ; les documents nécessaires lui furent envoyés mais ce ne fut jamais chez lui qu'un pieux dessein. Il revenait à des bénédictins de l'abbaye de Maredsous de révéler au xx^e^ siècle la grande mystique du xvii^e^ siècle. En 1904, dom Bruno Destrée publiait l'autobiographie et la correspondance ; il mourut trop tôt pour en donner une nouvelle édition. Ce fut l'œuvre de son confrère Dom Solar. L'édition qu'il nous présente aujourd'hui dans la collection *Pax* est proprement une édition critique; elle est précédée d'un avant-propos où sont très bien mis en relief les traits principaux de la vie et du caractère de la mère Jeanne Deleloé.

Cet ouvrage est une importante contribution à l'histoire du mysticisme au xvii^e^ siècle ; c'est là son premier intérêt ; ce n'est pas le seul. L'historien de l'ordre bénédictin y trouvera des renseignements qui ne sont pas à négliger sur les efforts tentés au temps de la mère Jeanne Deleloé, efforts qui restèrent malheureusement infructueux, pour introduire dans l'abbaye de Saint-Omer la réforme de Lorraine.

17. — C'est encore en Flandre, dans le diocèse d'Ypres, à peu de distance de Poperinghe, que s'écoula au commencement du xviii^e^ siècle la vie d'un autre mystique.

Né à Ypres, en 1676, Charles Grimminck s'était dès son enfance destiné à l'état ecclésiastique. Après avoir fait de solides études au Séminaire d'Ypres et à l'Université de Douai, il a été curé à Zuydcoote, près de Dunkerque, puis à Caestre, non loin d'Ypres. Il a été alors séduit par la vie érémitique et c'est pour s'y adonner entièrement qu'avec l'autorisation de son évêque il s'est retiré dans un endroit désert non loin de l'un des monts de Flandre, le Mont des Cats. Son existence s'est alors partagée entre la

pénitence et la prière. Recommençant la vie des solitaires, Grimminck s'est livré à d'effrayantes pratiques de mortifications. En 1724 il a recherché une solitude plus complète encore à quelque distance de là, à Saint-Jean-des-Joncs ; il y est demeuré jusqu'à sa mort survenue en 1728.

Ce saint curé devenu solitaire n'a pas eu de plus grand désir que celui de vivre ignoré de tous, méditant les mystères divins et gardant dans le secret de son âme les faveurs divines dont il était l'objet. Mais habitué comme il l'était à s'étudier, craignant d'être la victime d'illusions dans son ascension vers Dieu, il avait à maintes reprises, surtout au cours de ses retraites, analysé ses états d'âme, noté ses impressions. Les papiers du solitaire ont été heureusement gardés et leur découverte au presbytère du village belge de Watou où repose aujourd'hui sa dépouille, a permis à un prêtre du diocèse de Lille, M. l'abbé Persyn, de nous présenter un portrait fidèle de Charles Grimminck, de saisir le secret de sa vie mystique, de dépeindre sa physionomie religieuse.

Maints problèmes ont sollicité l'attention de l'historien. L'un des plus intéressants est celui des influences qui se sont exercées sur ce mystique flamand. A quelle école se rattache-t-il ? Appartient-il à celle de Bérulle ou à celle du père Lallemant dont il a peut-être lu la *Doctrine spirituelle* parue en 1694 ? Tout en inclinant à croire à une action du père Lallemant, M. Persyn reconnaît que notre solitaire a beaucoup fréquenté les auteurs anciens, saint Thomas entre autres, qu'il cite fréquemment. La vérité est sans doute dans cette phrase : « Si Charles Grimminck a respiré l'air de son temps, s'il lit les auteurs spirituels contemporains, il ne les regarde pas comme ses vrais maîtres et s'il les accueille, c'est parce qu'il savoure la moelle ancienne dont lui-même s'est nourri. » (p. 10).

M. Persyn ne s'est pas borné à étudier le mystique chez Grimminck ; il a pris garde à replacer ce curé flamand dans son milieu intellectuel et moral, dans son cadre familial et régional. Ce nous a valu de belles descriptions du pays flamand, descriptions au dessin net, aux couleurs vives et fraîches, qu'on ne saurait trop apprécier. Le dernier chapitre où nous apparaît le prédicateur est plein de détails savoureux.

Cette étude consacrée à un Flamand qui a quelque droit de prendre place dans cette *turba magna* de mystiques dont nous parlait M. Bremond dans le tome VI de son

*Histoire littéraire du sentiment religieux*, est très bien conduite. On ne s'étonnera pas qu'elle ait mérité à son auteur le titre de docteur des Facultés Catholiques de Lille.

18. — Dans un livre écrit avec autant d'agrément que de science, livre qui a valu à son auteur le grade de docteur ès-lettres, M. le comte de Luppé a recherché ce qu'étaient les jeunes filles à la fin du XVIII[e] siècle, très exactement dans la période de trente ans qui précéda la Révolution française. C'est le temps où commencent à se faire entendre des revendications féministes, où, avant le philosophe génevois Jean-Jacques Rousseau, des écrivains réclament d'importantes réformes dans l'éducation.

Après avoir rapidement défini la place qu'occupe la femme dans la société, après avoir montré qu'en dépit d'apparences frivoles se professe un grand respect pour les vertus familiales et domestiques, M. le comte de Luppé examine dans quelle mesure l'éducation donnée à la jeune fille la prépare à remplir son rôle futur. Cette éducation se fait surtout dans les couvents ; des pensions laïques n'apparaîtront qu'après la dissolution des maisons religieuses sous la Révolution ; les jeunes filles qui restent dans leur famille sont plutôt l'exception. Les institutions monastiques où sont envoyées les jeunes filles sont des plus diverses ; il en est pour toutes les classes de la société. L'éducation qu'elles y reçoivent n'en est pas moins substantiellement la même partout ; les leçons sont surtout données par des maîtres venant de l'extérieur ; les religieuses servent le plus souvent de répétitrices. L'instruction, il faut le reconnaître, n'y est pas très poussée ; de sérieux progrès sont à réaliser. Si les éducatrices s'efforcent de doter leurs élèves d'une sérieuse formation religieuse et morale, elles ont peine à réagir contre les influences détestables qui s'exercent au sein de la famille. « Les petites pensionnaires des couvents à la mode, écrit M. de Luppé, ne faisaient que répéter, en enfants terribles, les plaisanteries et les sarcasmes qu'elles entendaient chez leurs parents bien souvent, ou dans leurs fréquents rapports avec le monde. En tout cas, c'étaient elles, plus que les religieuses, qui donnaient, au couvent, le ton de la vie spirituelle, et c'était celui de leur milieu » (p. 24).

L'éducation des couvents est à cette époque très attaquée par des prêtres comme par des pédagogues, par des littérateurs et des philosophes. Certaines critiques sont assu-

rément fondées, telles celles ayant trait à la faiblesse des études, mais d'autres inspirées parfois par l'esprit anti-religieux, le sont infiniment moins. Quoi qu'on dise, les jeunes filles ne se préparent pas moins bien qu'ailleurs à la vie pratique. « Les couvents comme Mme de Maintenon, atteste M. de Luppé, donnent un enseignement social et réaliste, et élèvent les pensionnaires pour le monde et la vie de famille qui les appellent. Ils tendaient dans la mesure où c'était possible à remplacer la famille et à donner la même éducation qu'elle » (p. 105).

A côté du grand nombre de jeunes filles pensionnaires dans les couvents, il en était quelques-unes qui ne quittaient pas leur famille. Elles vivaient étroitement mêlées à la vie de société ; elles y apprenaient ainsi à juger très vite, trop vite peut-être, des hommes et des choses. « D'où chez les sujets intelligents l'indépendance, les idées personnelles et la conception nouvelle du mariage librement consenti » (p. 131). Leur préparation à la vie était complétée par des études dont le programme était généralement plus large que celui des couvents. Mais ici encore il n'y avait que les intelligences hors ligne pour en bénéficier vraiment. Encore les jeunes filles les mieux douées étaient « malgré leurs maîtres, malgré leurs leçons, des autodidactes, qui travaillaient seules ou choisissaient elles-mêmes leurs professeurs, leurs lectures et leurs programmes » (p. 171). Comparant l'éducation du couvent et celle donnée dans la famille, M. de Luppé conclut : « Au point de vue social et mondain, le couvent apprenait à connaître les usages, et l'éducation domestique les mœurs » (p. 137).

Le mariage est le terme de l'éducation de la jeune fille ; trop souvent il est imposé par les parents. Toutefois, vers le milieu du XVIIIe siècle, commence une réaction en faveur du mariage de sentiments ; elle est à peu près générale à partir de 1760. Il y a aussi des vocations pour le cloître : les unes ont été volontaires ; les autres ont été forcées ; mais il faut se garder de croire qu'elles ont été aussi nombreuses qu'on l'a dit.

Retenons de cette étude très attachante de M. le comte de Luppé cette conclusion qui est des plus justes : « On taxe d'ordinaire le XVIIIe siècle de frivolité et d'immoralité, et l'on pense que l'éducation des jeunes filles devait y être bien mauvaise ? En fait, la nature humaine ne change guère au cours des temps ; cette éducation, différente, par

certains points, de celle des autres siècles, ne fut ni meilleure ni pire. Les unes devinrent d'honnêtes femmes, les autres tournèrent mal selon la proportion ordinaire, d'après leur tempérament et les circonstances. Et, comme dans toutes les crises, les femmes françaises surent prouver pendant la Terreur que, bien ou mal élevées, leur génération ne craignait pas la mort » (p. 207).

19. — Pour illustrer en quelque manière son étude sur les jeunes filles au XVIII^e^ siècle, M. le comte de Luppé a présenté comme deuxième thèse de doctorat ès-lettres la correspondance de l'une de ces jeunes filles. Geneviève de Malboissière, l'auteur de ces lettres, était la fille aînée de Jean-Louis-Randon de Malboissière, caissier des sous-fermes des aides et des domaines pour Amiens, Soissons et Tours, et de Françoise-Marie-Jeanne Picquefeu de Longpré. Elle appartenait donc à ce monde de la finance où, contrairement à une opinion trop répandue, il n'y avait pas seulement des parvenus faisant un vain étalage de leur faste et de leur luxe : on y rencontrait des esprits distingués aimant à jouir du commerce des artistes et des savants. La correspondante Adélaïde Meliand, qui épousa en 1766 le marquis de la Grange, était du même monde.

Geneviève de Malboissière avait quinze ans quand elle écrivait, le 19 août 1761, la première lettre qui nous a été conservée ; elle écrit la dernière en juillet ou en août 1766, quelques jours avant de mourir ; elle avait vingt ans !

Nous n'avons plus que ses 295 lettres ou billets ; les réponses de son amie n'ont pas été retrouvées. Ces lettres sont des documents des plus intéressants. Elles nous révèlent d'abord les remarquables qualités intellectuelles de cette jeune fille à l'esprit prompt, ouvert et pénétrant autant que cultivé, curieux de littérature, d'histoire, de science. Elles sont écrites le plus souvent en un français très correct, encore que l'orthographe et l'accentuation scrupuleusement respectées par l'éditeur soient trop souvent fantaisistes ; plusieurs sont en anglais, en italien ; Geneviève de Malboissière connaît en effet ces langues. Elle lit le grec, le latin ; elle taquine la muse et s'essaie même dans des compositions dramatiques. Ce qui achève de la rendre aimable, c'est qu'elle n'a rien de la pédante insupportable.

Ce que nous apprennent encore ces lettres, c'est à quoi pensent les jeunes filles du XVIII^e^ siècle ; elles nous disent

quelles sont leurs préoccupations. Si jeune qu'elle soit, Geneviève de Malboissière a déjà une expérience de la vie et on s'étonne de la maturité de certains de ses jugements. On aimerait que les préoccupations religieuses tinssent quelque place en sa vie : sans doute elle pratique sa religion ; elle assiste à la messe le dimanche, elle communie aux grandes fêtes ; mais je ne vois pas que la moindre question religieuse retienne son attention.

Ces lettres avaient été publiées une première fois en 1866, mais elles ne l'avaient pas été avec tout le soin nécessaire ; elles étaient d'ailleurs restées peu connues. M. le comte de Luppé les a rééditées avec un abondant commentaire ; on ne saurait trop l'en féliciter.

20. — C'est une très intéressante page de l'histoire de l'Eglise de France au XIX^e^ siècle que vient d'achever d'écrire M. le chanoine Guillemant, vicaire général d'Arras, dans sa biographie de Mgr Pierre Louis Parisis. Les deux premiers volumes parus en 1916 et 1917 avaient dit quelles avaient été les origines du grand évêque, ce que furent son ministère à Gien, son épiscopat à Langres, le rôle qu'il joua comme « champion de l'Eglise » dans les luttes engagées pour conquérir la liberté d'enseignement. Il restait à retracer son activité sous le Second Empire ; c'est à quoi s'est attaché M. Guillemant dans ce troisième et dernier volume qui ne compte pas moins de 778 pages.

En 1851, Mgr Parisis a quitté pour le diocèse d'Arras, l'un des plus importants de France, celui de Langres qui n'offrait plus à son action qu'un champ trop étroit et trop limité. L'homme d'œuvres hardi et entreprenant autant qu'intelligent et judicieux se révèle dès son arrivée dans l'Artois. Partout il encourage les initiatives, réchauffe le zèle. Y a-t-il des abus à extirper, des défauts à corriger, il n'hésite pas à l'entreprendre. Sa main est parfois rude ; ses prêtres, ses fidèles n'ont pas été habitués à être ainsi gouvernés sous l'administration toute paternelle du cardinal La Tour d'Auvergne ; s'ils ne regimbent pas, ils se plaignent parfois : une adaptation était nécessaire entre le pasteur et son troupeau ; elle se fit rapidement. L'évêque se rendit bientôt mieux compte des incomparables ressources de foi et de zèle qu'il trouvait autour de lui et il sut admirablement les exploiter pour la plus grande gloire de Dieu.

C'est un tableau très complet de l'apostolat de Mgr Parisis dans son diocèse que nous présente tout d'abord M.

Guillemant. On y voit le pasteur visiter fréquemment les paroisses, entrer en contact avec son clergé, avec son peuple, et ainsi se rendre mieux compte de leurs besoins spirituels et temporels. La liturgie romaine est restaurée ; les prêtres réunis en retraite annuelle, en synodes, en conférences ecclésiastiques reçoivent de leur chef le mot d'ordre ; ils puisent dans ces rencontres avec leurs confrères un plus vif esprit de foi, une plus grande ardeur au bien. Par ses mandements Mgr Parisis agit directement sur ses ouailles, leur enseigne la pratique des vertus chrétiennes. Les œuvres d'enseignements, le petit et le grand séminaires, les collèges, la Société de Saint-Bertin, société de prêtres qui s'est constituée pour assurer le fonctionnement de plusieurs maisons d'éducation, les congrégations religieuses sont l'objet de sa particulière sollicitude. Il n'est pas d'organisation qui ne reçoive de lui la plus forte impulsion et ne donne son maximum de rendement. En tout l'évêque se montre un admirable excitateur d'énergie. M. Guillemant qui, depuis longtemps, apporte un concours si intelligent et si dévoué aux évêques qui se sont succédé sur le siège d'Arras, connaît excellemment tous les détails d'une histoire diocésaine qui est d'hier, et il les présente avec un art qui rend son récit des plus attachants.

Où son exposé croît encore en intérêt, c'est quand, dépassant les limites du diocèse, l'auteur montre quel rôle Mgr Parisis a joué dans l'Eglise de France sous le Second Empire. L'évêque d'Arras a vu sa réputation pâlir à côté de celle des évêques d'Orléans et de Poitiers : il est disparu bien avant Mgr Dupanloup et le cardinal Pie ; aussi a-t-il été quelque peu oublié : les morts vont vite. En rappelant son action, M. Guillemant lui rend sa place qui est l'une des premières, sinon la première.

L'évêque d'Arras n'a pas été un adversaire systématique du gouvernement impérial. Au lendemain du coup d'Etat, il a adhéré à l'Empire ; il y a adhéré non par sympathie mais par devoir : il n'a considéré dans Napoléon III que le défenseur de l'ordre social, le protecteur de la religion. Mais que le souverain soit infidèle à sa mission, qu'il menace l'Eglise, le pasteur n'hésite pas à le combattre. Quand la question romaine se pose avec une particulière acuité en 1859, Mgr Parisis s'empresse de défendre le pouvoir temporel du pape, de condamner les secrètes manœuvres d'une politique qui tend à le ruiner. Pour éclairer l'opinion, il parle, il écrit. En même temps, il convie ses

fidèles à venir en aide au Saint-Siège : le pape a annoncé un emprunt afin de se procurer des ressources ; en dépit des instructions ministérielles, l'évêque presse ses diocésains d'y souscrire ; il établit en outre dans son diocèse l'œuvre du denier de saint Pierre. Il ne défend pas moins la liberté de l'Église contre le pouvoir et quand le gouvernement prétend interdire la publication de documents pontificaux comme l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus* il passe outre à toutes les défenses.

C'est en même temps la foi des fidèles menacée par les incrédules que Mgr Parisis protège. Libre-penseurs, rationalistes sapent de toutes manières sous le Second Empire le dogme catholique ; l'évêque leur oppose des écrits apologétiques où, jaloux de défendre les droits de Dieu, il se défie peut-être un peu trop de la raison humaine. En 1863, Renan a publié sa trop fameuse *Vie de Jésus* qui ruine à la base la croyance chrétienne. Mgr Parisis a vu immédiatement quel danger offrait cet ouvrage pour la foi des fidèles ; pour y parer il a écrit une brochure, sous le titre : « *Jésus-Christ est Dieu* » : soixante pages « rapides et claires qui, dit M. Guillemant, renferment les preuves classiques de la divinité de Notre-Seigneur par les prophéties, par les miracles, par la tradition chrétienne, par les hommages éclatants qui, actuellement, sous nos yeux, sont rendus à la Croix, à l'Eucharistie, et à Marie Mère de Jésus » (p. 620). Ce n'est sans doute qu'une esquisse mais une esquisse dont le « plan est bien tracé dont les assises sont solides et peuvent porter le monument qu'elles semblaient attendre » (p. 621).

L'éminent évêque d'Arras ne se trouve pas moins mêlé aux controverses qui s'élèvent entre catholiques. Le grand parti que, sous la monarchie de Juillet il avait si puissamment contribué à fonder avec Montalembert pour la défense des libertés religieuses, s'est définitivement scindé au commencement du Second Empire ; la coupure entre ses deux parties est à ce point assurée que tout est prétexte à discussions passionnées : d'un côté se trouve le groupe libéral avec Montalembert, Falloux, Lacordaire, Mgr Dupanloup ; de l'autre sont les ultramontains avec Veuillot et Dom Guéranger. L'évêque d'Arras a été très lié avec les uns et les autres, mais, quelles qu'aient été ses relations antérieures, il va où le poussent ses affinités profondes, ses sympathies intimes ; il est de l'école de *l'Univers*, Sans doute il n'approuve pas Louis Veuillot en tous

points ; en plus d'une circonstance, il estime que le fougueux journaliste va trop loin, qu'il frappe trop rudement; il lui prodigue des conseils de prudence, de modération. Il n'en tient pas moins pour lui : il est l'un de ses plus fermes appuis dans la bataille et il défend les droits du journaliste catholique à Rome comme à Paris. Quand l'archevêque de Paris, Mgr Sibour, interdit en 1853 aux prêtres de son diocèse de lire *l'Univers*, d'y écrire, Mgr Parisis n'hésite pas à déclarer que « c'est un scandale ». Aux libéraux qui souhaitent la disparition du journal, il répond en 1856 que ce serait pour la religion « un malheur public ». Les relations de l'évêque avec le grand journaliste devinrent avec le temps de plus en plus étroites, de plus en plus confiantes ; quand Louis Veuillot eut son journal supprimé par le gouvernement impérial mécontent de sa courageuse résistance à une politique dangereuse pour la papauté, ce fut auprès de son vaillant ami l'évêque d'Arras qu'il trouva le plus grand réconfort. Mgr Parisis souffrit beaucoup de ces querelles qui mirent aux prises ceux qui auraient dû demeurer unis pour la défense des intérêts religieux ; il en fut d'autant plus peiné qu'il vit se tourner contre lui plusieurs de ceux qui avaient été ses compagnons d'armes. « Mais, écrit son biographe, il ne perdra jamais le souvenir des belles campagnes menées jadis de concert contre l'ennemi commun ; il pardonnera en silence les excès de langage où la passion entraînera parfois l'âme ardente (Montalembert) dont il fut le conseiller. Mais il ne lui échappera jamais un mot de reproches contre celui qui va se faire le chef des catholiques libéraux et il ne permettra pas que, même dans l'intimité, on ravive devant lui cette douloureuse blessure » (p. 405). C'est en historien très informé que M. Guillemant fait le récit de ces regrettables controverses ; il nous en donne avec la plus scrupuleuse impartialité le récit le plus exact.

Mgr Parisis vécut assez pour voir paraître l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus*, documents pontificaux où étaient visées avec beaucoup d'erreurs modernes quelques-unes des doctrines de l'Ecole libérale. Il ne se borna pas à les publier, passant outre, comme nous l'avons dit, à l'opposition du gouvernement ; par une nouvelle édition des *Cas de Conscience*, ouvrage où il avait en 1847 traité des libertés modernes, il voulut donner la preuve qu'il conformait en tout sa pensée aux enseignements de l'Eglise. Si, comme le laisse entendre son historien, il n'a pas plei-

nement réussi à concilier les deux tendances entre lesquelles se partageaient les catholiques de son siècle, on n'en doit pas moins rendre hommage à « la loyauté d'une conscience décidée à ne reculer au cours de son examen devant aucun sacrifice d'amour-propre », au « courage avec lequel sont abordés des problèmes à la fois graves, délicats et complexes », à « la hauteur de vue et à la perspicacité qui démêlent généralement le nœud des problèmes les plus épineux, se gardent de tous les excès, et lors même qu'elles n'aboutissent pas à la solution définitive, la font au moins entrevoir » (p. 642).

Ce fut peu de temps après avoir donné au Saint-Siège ce témoignage de son indéfectible fidélité, le 5 mars 1866, que mourut ce grand serviteur de l'Eglise de France. Il a pu ne pas être jugé à sa mesure. « Il ne fut qu'à demi compris », écrit son successeur, Mgr Julien, dans la préface dont il a honoré l'ouvrage de M. Guillemant. Il n'importait que davantage que fussent mis en pleine lumière les traits caractéristiques de cette noble figure. M. Guillemant l'a fait avec l'art de l'historien le plus averti. Mgr Parisis n'eût pu souhaiter un meilleur biographe.

21. — M. le chanoine J. Laenen, archiviste de l'archevêché de Malines, que de nombreux et excellents travaux ont classé parmi les meilleurs historiens de Belgique, a publié en 1924 une *Introduction à l'Histoire paroissiale du diocèse de Malines*. Son intention était de fournir un cadre général à ceux qui auraient désiré consacrer des monographies aux paroisses brabançonnes, de leur donner en même temps une idée exacte de la valeur et de la signification des termes en usage aux diverses époques. C'est en réalité une véritable histoire des institutions paroissiales qu'il a écrite, histoire dont l'intérêt ne se limite pas aux limites soit anciennes soit actuelles du diocèse de Malines ; elle mérite de retenir l'attention de tous ceux qui veulent bien connaître les institutions paroissiales d'autrefois. N'y trouve-t-on pas une étude des origines et du développement du domaine foncier, de la dîme, des offrandes, des oblations, de tout ce qui a trait à l'administration du patrimoine paroissial, des modes divers de nominations aux bénéfices, des droits des curés, des bénéficiers, etc., etc. Un tel livre ne s'analyse pas ; il se consulte. S'il n'est pas muni d'une table alphabétique de matières, du moins est-il pourvu d'une table analytique qui permet d'en tirer le plus grand profit. Est-il besoin d'ajouter que cet

ouvrage est conçu dans le plus grand esprit scientifique? Si à certaines époques des abus se sont produits, l'auteur se garde de les dissimuler ; les jugements favorables qu'il porte sur les institutions n'en ont que plus de poids. Il fallait signaler cet ouvrage aux lecteurs de la *Revue Apologétique*.

22. — M. l'abbé Louis Brochard, qui est né sur la paroisse Saint-Laurent et y a un moment exercé son ministère sacerdotal, a entrepris ce que j'appellerais volontiers une œuvre de pitié filiale, en écrivant l'*Histoire de la paroisse et de l'Eglise Saint-Laurent*. Il n'a pas ménagé ses soins pour que son travail fût le plus exact et le plus complet possible, L'*Histoire du diocèse de Paris* de l'abbé Lebœuf et les autres ouvrages qui depuis lors ont pu être écrits sur l'histoire religieuse de la capitale, ne lui ont pas suffi. S'il s'en est heureusement inspiré, s'il a eu à sa disposition les notes qu'avait réunies un autre paroissien de Saint-Laurent, M. le chanoine Delaage, il a aussi très longuement interrogé les Archives nationales et les Archives de la Seine. De sa fructueuse enquête, il a rapporté un grand nombre de documents. L'écueil de semblables recherches était de se laisser écraser par l'abondance des matériaux. M. Brochard l'a évité soigneusement. M. le chanoine Pisani a eu tout droit de le féliciter dans la préface dont il a honoré son ouvrage, d'avoir « su résister le plus souvent à la tentation de « faire un sort » à de nombreux papiers dont le seul mérite « était d'être inédits ». Quelques pièces qui devaient être retenues ont été publiées dans un appendice qui sera consulté avec le plus grand profit. Tout le reste sert de base à un excellent ouvrage qui nous est présenté orné de belles gravures et de plans dont on aurait souhaité avoir une table.

La première question que se pose l'historien est celle des origines lointaines de cette vieille paroisse dont l'église s'élève non loin de la gare de l'Est à l'emplacement d'une vénérable basilique mérovingienne. Il les voit dans le monastère de Saint-Laurent qui existait peut-être à la fin du v^e^ siècle, certainement au milieu du vi^e^ siècle. Au temps de Philippe-Auguste la paroisse est définitivement constituée. A partir du commencement du xiv^e^ siècle on commence à avoir des détails sur les curés, détails qui sont de plus en plus abondants au fur et à mesure qu'on approche de la période moderne. Nous sommes particulièrement bien informés sur les pasteurs des xvii^e^ et xviii^e^ siècles.

La fabrique, qui a la charge de l'administration temporelle de l'église, a son histoire qui commence au XIV^e^ siècle pour se poursuivre jusqu'à la Révolution ; elle se débat un temps en de graves difficultés financières dont M. Brochard nous livre le secret. Le territoire de la paroisse a varié au cours des âges ; de nombreux plans et cartes illustrés des commentaires de l'historien permettent de suivre ses diverses extensions. L'église elle-même s'est construite peu à peu ; si certaines de ses parties remontent au XV^e^, voire au XIII^e^ siècle, le gros œuvre a été achevé au milieu du XVI^e^ siècle. Quand des agrandissements devinrent nécessaires, des travées et des chapelles élevées dans le goût de l'époque vinrent s'ajouter à l'édifice primitif. Les chapelles se multiplièrent d'autant plus qu'elles devaient donner asile aux nombreuses confréries qui avaient élu domicile dans la paroisse, confréries qui manifestent la touchante piété de nos ancêtres pour les patrons de leurs corporations. Les fondations furent une autre forme de la dévotion des paroisses de Saint-Laurent, fondations les plus diverses : elles assuraient la célébration de messes, de saluts, de processions, la prédication à certains jours déterminés, la récitation de certaines prières, de l'office canonial ; la liste de ces fondations est des plus curieuses.

On eût aimé savoir de quelle manière s'exerçait le zèle des prêtres dans la paroisse, à quels résultats il aboutissait ; ç'aurait été d'autant plus intéressant que précisément cette paroisse a été un des premiers théâtres de l'activité de la bienheureuse Louise de Marillac, des filles de la Charité et des disciples de saint Vincent de Paul. Les documents ont manqué à l'historien pour satisfaire notre curiosité ; du moins nous dit-il le peu qu'il a appris dans le chapitre où est décrite l'organisation du clergé paroissial ; dans l'appendice dont nous avons parlé est publié le texte de deux règlements de la Charité, l'un de l'époque de saint Vincent, l'autre de 1709. L'ouvrage s'achève sur l'histoire de la paroisse au temps de la Révolution. Le curé et le plus grand nombre de ses auxiliaires ont prêté le serment constitutionnel ; bientôt le culte schismatique a été suspendu. Lors de la Terreur l'église est devenue le temple de la Raison. Mais après le 9 thermidor la vie religieuse s'y réveille d'abord dans les cadres de l'Eglise constitutionnelle, puis dans ceux de l'Eglise catholique. Les Théophilantropes parviennent à mettre la main sur l'église Saint-Laurent ; mais, après le 18 brumaire, elle est définitivement rendue au culte catho-

lique et elle redevient le siège d'une paroisse régulière après le Concordat.

M. Brochard termine ici son histoire de Saint-Laurent, histoire qui attend une suite. Pourquoi ne serait-elle pas continuée jusqu'à la séparation de l'Eglise et de l'Etat ? Raconter la vie d'une paroisse parisienne au XIX^e^ siècle, ne manquerait certes pas d'intérêt. Nous avons confiance que M. Brochard satisfera un jour notre curiosité.

23. — L'objet du livre de M. Gillouin : *Questions politiques et religieuses* est des plus variés. A côté de problèmes religieux comme ceux des origines du christianisme, de l'échec du protestantisme en France au XVI^e^ siècle, du mysticisme catholique au XVII^e^ siècle, du spiritisme, de problèmes politiques tels que ceux de la politique de Léon XIII, du rétablissement de l'Ambassade française auprès du Vatican, de la politique de Lyautey, il traite diverses questions sociales : les Juifs, les forces morales aux Etats-Unis, la natalité, etc., etc. Un livre qui paraît est à l'auteur une occasion pour exposer ses idées sur l'un ou l'autre point. M. Gillouin ne dissimule pas qu'il est protestant. A vrai dire, on ne distingue pas nettement à quel groupe protestant il se rallie et je crains fort que sa religion ne se réduise qu'à une morale supérieure étayée par un dogme très minimisé. Ici et là se révèlent ses tendances religieuses, et on s'étonne qu'un esprit aussi libre que le sien, qui n'a rien du sectaire, se laisse encore dominer par des préjugés comme ceux qui lui ont fait écrire (p. 128) que ce sont les peuples protestants « qui ont donné l'exemple de faire de la tolérance un principe de leur droit public et, bien plus, une pratique de leurs mœurs privées ». Reconnaissons d'ailleurs que les idées religieuses de l'auteur ne l'ont pas empêché de rendre à plus d'une reprise hommage au catholicisme, de vanter certaines de ses initiatives, de s'élever contre des accusations injustes portées contre lui. A ce point de vue maintes pages de son livre seraient intéressantes à retenir. Je ne veux citer à titre d'exemple que celle où, opposant les méthodes d'action des protestants et des jésuites dans le Nouveau monde. M. Gillouin fait observer que sous l'administration des protestants de l'Amérique du Nord, les Peaux Rouges ont disparu silencieusement, se sont volatilisés sans laisser de traces ; les indigènes ont subsisté au contraire dans le Paraguay ; « ils sont même demeurés le fond de la popu-

lation et se sont assimilé leurs envahisseurs plutôt qu'ils n'ont été assimilés ou absorbés par eux » (p. 100). Aux esprits avertis qui se mettront en garde contre les tendances protestantes de l'auteur, ce livre offrira donc des pages utiles.

Lille. A. LEMAN.

# L'Actualité Religieuse

## Les bons serviteurs de l'église : J.B. HEINRICH, Doyen du Chapitre de Mayence 1816-1891.

Avec Munster en Westphalie et Munich en Bavière, Mayence fut au XIX^e^ siècle, sur le Rhin, un foyer de restauration religieuse pour l'Allemagne catholique. A Mayence sont nées en 1848 les « Assemblées générales des catholiques allemands », dont il serait difficile d'exagérer l'importance, et qui suffiraient, peut-être seules, à donner à la métropole rhénane le pas sur Munster et Munich. C'est dans ces Assemblées que les catholiques de vingt peuples allemands ont retrouvé et développé le sentiment de leur unité religieuse et puisé, dans la fierté de la foi, la force de placer les intérêts de la religion au-dessus de tout : divisions ethniques, régimes politiques, classes sociales ; de ces assemblées sont issues, plus ou moins directement, toutes les institutions religieuses, charitables, sociales, politiques qui font aujourd'hui de l'Eglise d'Allemagne une puissance organisée. Pendant plus de quarante ans, de 1848 à 1890, le « Cercle de Mayence » est demeuré l'âme de ce mouvement. Lennig, Moufang, Heinrich, Haffner, tous ces noms disparaissent pour l'étranger dans l'ombre de la personnalité de Ketteler, mais il ne reste pas moins vrai que le chef ne s'explique point entièrement sans ces collaborateurs, et qu'à cet état-major revient en partie l'honneur du travail accompli.

Au milieu de ses grands travaux sur l'histoire des Papes, et dans un âge avancé où les heures doivent paraître plus précieuses, Ludwig von Pastor s'est arrêté pour recueillir ses souvenirs personnels sur l'un de ces restaurateurs du catholicisme allemand : J.-B. Heinrich, théologien et doyen du Chapitre de Mayence[1]. Ce geste souligne plus éloquemment qu'aucune parole l'importance du bon serviteur de l'Eglise auquel nous voulons consacrer quelques pages.

1. HERDER, 8°, 69 pp., 1925.

J.-B. Heinrich, né à Mayence le 15 avril 1816, mort à Mayence le 10 février 1891, a passé presque toute son existence dans « Mayence la dorée », dont son père était bourgmestre. Ses études terminées, il s'adonna au droit qu'il poussa jusqu'à la conquête du double doctorat, civil et canonique. A cette époque, l'Eglise de Mayence gémissait dans la captivité. Privée d'évêque depuis la mort de Colmar (1818), administrée durant douze ans (1818-1830) par un simple Vicaire Capitulaire, réduite à recevoir, une fois sur deux au moins, les chanoines de son Chapitre des mains d'un gouvernement protestant, astreinte à faire instruire ses clercs à l'Université évangélique de Giessen, elle ne vivait que des fortes traditions puisées de 1802 à 1818 à l'école de deux prêtres alsaciens, réfractaires sous la Révolution, héros de la charité sous l'Empire, l'évêque Colmar, et son ami, le supérieur du grand séminaire, Libermann (1802-1829). Grâce à Libermann et au Vicaire général Humann, autre Alsacien, le contact demeurait alors, entre Mayence et la France, étroit et permanent : les Mayençais lisaient, traduisaient, répandaient les écrits de Châteaubriand, Lamennais, Montalembert, Lacordaire, et, en 1833, l'Alsace catholique s'affirmait comme le trait d'union entre l'Allemagne et la France catholiques par la présence de deux de ses fils, les frères Humann, l'un sur le siège épiscopal de Mayence, l'autre au ministère des Finances du roi Louis-Philippe, sans que d'aucun côté les susceptibilités nationales en prissent alors ombrage[1].

Sous-secrétaire de ce que nous pourrions appeler la Cour d'appel de Mayence, Heinrich s'était fait inscrire à l'Université grand-ducale de Giessen comme privat-dozent. Son intention très arrêtée paraissait bien d'y briguer une chaire de droit, quand soudain, en 1842, à vingt-six ans, renonçant à toutes ses fonctions et à toutes ses ambitions, il part pour Tubingen, et s'y consacre à l'étude de la théologie en compagnie de deux amis, le juriste Hirschel et l'architecte Aug. Haenlein. Dans une admirable lettre de seize pages, le jeune docteur expose à sa mère les raisons qui l'attirent vers le sacerdoce : « Je t'écris avec la sincérité qu'on apporte à une confession, sans rien exagérer, sans rien taire non plus. » En cette journée du 9 février 1842, son âme

1. Il n'existe sur l'œuvre de Colmar et de ses collaborateurs français à Mayence qu'une très insuffisante ébauche : Mgr Colmar, par Joseph Wirth, Paris, Perrin. La deuxième occupation française a malheureusement tout ignoré de ces grands français et des souvenirs profonds laissés par eux dans la population rhénane.

vibre encore des impressions ressenties cinq ans plus tôt lors de l' « événement de Cologne ». L'arrestation brutale, l'incarcération dans la forteresse de Minden, aux confins hanovriens de la Westphalie, de l'archevêque Clément-Auguste coupable d'avoir voulu faire enfin respecter la législation de l'Eglise sur les mariages mixtes, l'ont absolument bouleversé. « Assez longtemps, écrit-il, l'Eglise a dormi et le monde a triomphé. Aujourd'hui, l'Eglise s'éveille ; je le sens. Pourquoi ne paierais-je pas de ma personne à son service ? qui me condamne à cheminer, comme le vulgaire, dans l'ornière du monde ? J'entends l'appel de Dieu ; pourquoi n'oserais-je pas y répondre ? » Longtemps il a lutté, mais aujourd'hui il se rend. Et avec la simplicité d'un enfant, il redit à sa mère ses premières pensées d'avenir, ses luttes intimes contre sa vocation, sa conception de la vie et le nouvel idéal qu'il entrevoit. Pages magnifiques que devraient connaître tous les étudiants de nos séminaires et tous ceux que la voix de Dieu appelle au fond du cœur.

Deux ans plus tard, le 15 février 1844, Heinrich est ordonné prêtre par l'évêque Kaiser, dans l'église du séminaire de Mayence. En 1846, il est *Religionslehrer*, professeur de religion, dans les établissements d'enseignement de l'État à Mayence. Etroitement lié avec Lennig et Moufang, la seconde génération des grands Mayençais, il travaille avec eux à réveiller dans les âmes la volonté d'arracher l'Eglise à son sommeil et à sa sujétion : « L'Epouse du Christ peut-elle demeurer plus longtemps la servante de l'État ? »

Février 1848 : de Paris souffle vers le Rhin, pour de là gagner Vienne et Berlin, un vent de liberté. Dans toute l'Allemagne les libéraux sont debout, mais bien des catholiques aussi, parmi les plus ardents, s'associent au mouvement. Disciples de Montalembert et de Lamennais, ils réclament impérieusement les libertés dont ils espèrent faire profiter l'Eglise. Les princes effrayés capitulent partout, et partout surgissent des associations de catholiques : « Piusvereine » — Pie IX est alors dans tout l'éclat de sa popularité — résolus à faire de ces libertés théoriques des réalités pratiques. Au début d'octobre, méprisant les avis des timides qui déconseillent cet « abus imprudent de la liberté », les délégués des « Piusvereine » se réunissent, sur l'initiative de Lennig, en Assemblée générale. A quelques heures seulement de marche siègent à la fois, à Mayence, les Etats Généraux du peuple catholique, à Francfort-sur-

le-Mein, l'Assemblée nationale du libéralisme politique. Dans le Comité directeur à Mayence apparaît aux premiers rangs le théologien Heinrich ; dans la foule des députés circule là-bas, parmi beaucoup d'autres, un curé de village westphalien, le baron Emmanuel de Ketteler. Le 4 octobre, vingt-trois députés catholiques de Francfort apportent à Mayence l'hommage de leur admiration « aux vaillants défenseurs des libertés catholiques ». Tout de suite, Heinrich et Ketteler sympathisent. Est-ce parce que tous deux ont suivi la même carrière du droit et des fonctions publiques avant de se donner à l'Eglise ? ou parce que tous deux ont également puisé dans les émotions de l' « événement de Cologne » la source de leur vocation ? n'est-ce pas plutôt parce que, psychologue pénétrant, Heinrich a deviné immédiatement les immenses ressources que Ketteler apporte à l'Eglise ? toujours est-il qu'une étroite amitié unit aussitôt ces deux hommes.

Le succès de l'Assemblée générale des Piusvereine triomphe des timidités épiscopales : à leur tour, les pasteurs se réunissent en conférence à Wurtzbourg pour s'y concerter. Lennig, Vicaire général de Mayence, et dont cette espèce de concile est en grande partie l'œuvre, doit y représenter l'évêque Kaiser mourant ; il emmène avec lui Heinrich comme juriste et théologien. Mais déjà Heinrich a persuadé Lennig de confier à son ami le curé westphalien la prédication de l'Avent dans la cathédrale de Mayence. Jeune encore, Ketteler est alors un inconnu. Six prédications sociales et l'oraison funèbre de deux victimes de la révolution, le prince Auerswald et le général Lichnowsky, vont d'un coup rendre son nom célèbre dans toute l'Allemagne. Chefs-d'œuvre à coup sûr d'une éloquence populaire tout à fait originale, ces conférences sont remplies d'une doctrine qui, pour la première fois, projette sur les questions sociales une lumière inconnue. « Sans qu'on puisse l'établir absolument, écrit le professeur Donders, de l'Université de Munster, spécialiste de tout ce qui concerne Ketteler, l'influence d'Heinrich me paraît s'être dès lors puissamment exercée sur Ketteler. Il est en effet remarquable de voir avec quelle sûreté Ketteler, dans ces six conférences sur « les grandes questions sociales du temps présent », a utilisé Thomas d'Aquin. Or il s'en faut de beaucoup que l'étude du docteur Angélique, surtout en ce qui concerne les doctrines sociales et politiques, fût alors aussi répandue ni littérairement, aussi facile qu'aujourd'hui. En

outre, Ketteler n'avait point fait jusqu'alors d'études théologiques bien étendues ni bien approfondies. A Bockum comme à Hopsten, il s'était contenté de chercher ses inspirations dans Bourdaloue et Rodriguez. C'est cependant le 29 novembre 1848, un mois et demi après la visite à Mayence des députés catholiques de l'Assemblée nationale de Francfort, à peine le temps de la plus hâtive préparation, qu'il fait à la cathédrale de Mayence la première de ces conférences. Aussi, depuis longtemps, la conviction s'est-elle formée en moi que Ketteler dut à Heinrich, théologien et professeur dans l'âme, toute la documentation thomiste qui fait la base de ces conférences. »

Un mois plus tard, l'évêque Kaiser mourait et sa succession ouvrait un conflit entre Rome et le Chapitre de Mayence, dont le candidat n'était point facilement acceptable. Heinrich agit de toutes ses forces pour faire nommer à l'évêché de Mayence son ami Ketteler, et le Pape Pie IX l'y impose d'autorité. Désormais, entre les deux hommes, la collaboration sera de toutes les heures.

Pastor s'étend particulièrement sur l'activité dépensée par Heinrich au service du « *Katholik* », le premier en date et le plus influent peut-être des périodiques religieux allemands, victime lui aussi de la grande guerre après un siècle d'éminents services. Les comptes financiers de Moufang lui ont permis de reconstituer la part prise par Heinrich dans la rédaction, et c'est jusqu'à vingt et trente contributions par année qu'il relève à son actif. En 1870, Heinrich supporte presque seul tout le fardeau de la rédaction. Depuis deux ans déjà, les dangers qui menacent en Allemagne la liberté de l'Eglise entraînent les catholiques vers la constitution d'un parti catholique politique. Doué d'une intelligence très vive, Heinrich pressent alors le péril que court la Fédération des Unions catholiques si, formée en dehors des partis politiques, elle dévie de cette voie, et peut-être lui doit-on, en majeure partie, les sages décisions qui maintinrent alors aux Assemblées générales des catholiques allemands leur caractère primitif. Les articles qu'il publie alors à ce sujet dans le *Katholik* n'ont, aujourd'hui encore, rien perdu de leur actualité.

La variété des connaissances d'Heinrich qui embrassait à peu près tout le domaine de la science de son temps, sa grande inclination aussi vers les romantiques sont mises en belle lumière par l'historien des Papes. Sa puissance de travail est surprenante, puisqu'à tout ce labeur d'écrivain

il ajoute encore le ministère des âmes, les prédications, les conférences, les visites de charité et que sa porte est toujours ouverte pour le conseil. « Homme béni de Dieu, a écrit Janssen, et dont l'activité a été véritablement incroyable. »

Les souvenirs personnels de Pastor, à qui Heinrich comme Janssen ont toujours multiplié les témoignages de la plus charmante amitié, abondent naturellement dans ce petit volume. Avec quelle piété Pastor s'efforce de faire revivre sous nos yeux le lutteur disparu depuis plus de trente-cinq ans, on s'en rendra compte à lire seulement ce portrait : « Nul ne pouvait se soustraire au charme irrésistible qui se dégageait de toute la personne d'Heinrich. Comme en saint Jean, tout s'équilibrait en lui harmonieusement pour respirer la joie, la paix, la bonté. Sur son front élevé et dans ses yeux brillants éclatait sa vive intelligence. Doué de la plus surprenante rapidité de conception et d'une rare pénétration d'esprit, Heinrich avait en outre une âme de poète. Malgré les boucles de ses cheveux blancs, tout son être gardait aussi je ne sais quoi d'extraordinairement jeune qu'accentuait encore un visage demeuré très frais. Sa spontanéité, son insouciance, sa gaîté, tout son tempérament trahissait en lui le Rhénan. » Mais Pastor n'a connu Heinrich que sur le déclin de sa longue existence. « C'est dix ou quinze ans plus tôt, lui disait le peintre Steinle, que vous auriez dû le connaître, lorsque sa belle tête était encore encadrée de longs cheveux noirs. Alors, quand il parlait de la foi et de la vie de l'Eglise, quand surtout il défendait son Chef visible contre les attaques du dehors ou les méfiances du dedans, c'était un volcan... »

Professeur de théologie au grand séminaire, conseiller et collaborateur assidu de Ketteler, directeur du *Katholik*, membre du Chapitre — et on sait l'importance et le poids de cette charge dans les diocèses d'Allemagne, — doyen de ce même Chapitre, Heinrich s'est encore dépensé toute sa vie, aux côtés de Moufang, pour assurer l'existence et le développement des Assemblées générales des catholiques. Héritier de la pensée de Lennig, il voyait dans cette institution, unique au monde, le ferment le plus puissant du catholicisme en Allemagne, les « états généraux » où se concertent pour l'action toutes les unions catholiques, « la grande Mission » qui, chaque année, travaille profondément une région différente du pays en y concentrant momentanément tous les laïcs et les prêtres apôtres. Avec sa-

tisfaction, il enregistrait les progrès réalisés dans la voie d'une meilleure organisation : en 1868, après vingt ans d'épreuves constantes, la création d'un « Comité central des Assemblées générales des catholiques », en 1872 celle d'un « Commissariat général » où, dans la personne du prince de Loewnstein, les Assemblées trouvent enfin le chef d'état-major indispensable à la fécondité de leurs travaux.

En 1890, pour la dernière fois, Heinrich se rendit à ces « grandes manœuvres d'automne du catholicisme allemand » (Windlhorst). Un nuage de tristesse planait sur l'Assemblée de Coblence ; l'hiver avait été meurtrier et plusieurs des colonnes sur lesquelles reposait l'institution s'étaient abattues : Franckenstein, l'infatigable président du Centre, Moufang, l'orateur puissant qui ébranlait les masses d'hommes, n'étaient plus là ; Heinrich lui-même se sentait frappé à mort et Windthorst répétait qu'il n'irait plus loin. Ces deux derniers n'étaient d'ailleurs venus que dans l'intention avouée de prendre congé du peuple catholique allemand. Acclamé unanimement comme président d'honneur, Heinrich rappela avec émotion les origines des Assemblées générales dont il avait été le témoin : « Eh, oui, j'ai vécu cette année 1837 où Clément-Auguste était archevêque de Cologne ; eh, oui, j'ai assisté aux premières Assemblées de 1848 et 1849 à Mayence et à Breslau... Je suis, vous le voyez, un vieux souvenir, une antiquité, quelque chose qu'on aime à sortir et à montrer dans les occasions solennelles... » Puis, redevenant soudain grave : « Dans quels temps vivons-nous ? et que seront les années qui s'approchent ? En 1848, ce n'était déjà pas gai... Depuis nous avons eu les années de guerre, ensuite le Kulturkampf... Et voici qu'aujourd'hui on reparle sournoisement de Kulturkampf... Ah ! Messieurs, ne nous effrayons pas. Ni les guerres, ni le Kulturkampf ne nous ont causé de dommages ; au contraire : ils nous ont servi et ils nous serviront aussi longtemps que vous resterez zélés au service de l'Eglise. Non, vraiment, il n'y a pas de quoi s'attrister. Mettons-nous au travail, pleins de joie... Soyez zélés, soyez unis, soyez joyeux... « Dixi et salvavi animam meam. »

Six mois plus tard, Heinrich rejoignait dans le repos du Seigneur, Lennig, Ketteler, Moufang ; quelques semaines après, Windthorst s'éteignait à son tour. Sur ce double deuil, une ère historique se fermait pour l'Allemagne catholique : l'ère de la libération et de la réorganisation de

l'Eglise. L'honneur et la responsabilité de défendre les intérêts de la religion catholique passent définitivement à une génération nouvelle.

Mayence, 18 février 1926.

PIERRE DELATTRE, S. J.

# Petite Correspondance

LE BAPTÊME D'UN ENFANT EST-IL LICITE SANS LE CONSENTEMENT DES PARENTS ?

Q. — Dans ma maison habite, en mansarde, un ménage d'ouvriers. Le mari est un militant libre-penseur, le pauvre diable! La femme... n'est pas sa femme. Elle est enceinte; ils se vantent que l'enfant ne sera pas baptisé. Ai-je le droit, moi laïque, de baptiser subrepticement l'enfant? Ma femme et moi sommes convenus que, l'enfant né, ma femme me le descendrait un mois ou deux après sa naissance, « pour me le montrer ». Et j'abuserais du moment... Est-ce permis ?

R. — L'analyse du can. 750 du *Codex juris canonici* indique très exactement la conduite à tenir en pareil cas. Selon ce canon, il est permis de baptiser un enfant, malgré ses parents infidèles, si l'on peut prévoir prudemment que l'enfant mourra avant d'avoir atteint l'âge de raison.

Notons qu'il s'agit ici du péril de mort, et non de l'article de la mort. L'Eglise nous laisse donc à ce sujet une certaine marge: il suffit que l'enfant soit venu au monde dans des conditions de vie assez précaire.

Nous approuverions facilement un aumônier de maternité publique qui baptiserait, même à l'insu de leurs mères, les enfants nés dans des conditions très défavorables (hérédité morbide, manque d'hygiène, grande misère): ces conditions ne peuvent-elles pas être parfois considérées comme rendant assez probable la mort prématurée de l'enfant?

Toutefois, un autre principe doit intervenir: il est nécessaire de ne pas imposer les obligations spéciales des chrétiens (v. g. commandements de l'Eglise) à un enfant qui, faute d'une éducation religieuse suffisante, serait incapable de les remplir.

C'est pourquoi le 2e par. du can. 750 précise: en dehors du péril de mort, le consentement d'un des parents, ou grands-parents, ou tuteurs, est requis pour que le baptême d'un enfant infidèle soit licite; et encore faut-il que la personne consentante [ou une tierce personne] puisse assurer l'éducation religieuse de l'enfant.

Le can. 752 ajoute que les règles prévues pour les enfants

des infidèles s'appliquent aux enfants de deux hérétiques ou schismatiques, ou de deux catholiques qui sont tombés dans l'apostasie, l'hérésie ou le schisme.

Il résulte de ces principes que, vous, laïque, n'avez le droit de baptiser l'enfant en question que si vous le croyez à l'article de la mort ou tout au moins en péril de mort prématurée. Vous pourriez peut-être également vous assurer le consentement d'une des grand'-mères ou d'un des grands-pères, supposés suffisamment chrétiens pour veiller sur l'éducation religieuse de votre petit protégé.

Cf. aussi sur cette question LEHMKUHL, *Theologia Moralis*, II, pp. 65 *sq.* (édit. 1914). VERMEERSCH, *Epitome juris canonici*, t. II (1925), p. 17-18. — *Revue Apologétique*, t. XIII, 800.

### LE MOUVEMENT « PENTECOTISTE »

Q. — Pourriez-vous me donner des renseignements sur le mouvement pentecôtiste moderne?

R. — Vous trouverez l'essentiel dans un article signé L. Pineau du *Journal des Débats*, 23 mars 1926.

Le mouvement « pentecôtiste » né en Australie en 1901 se propagea en Angleterre, en Amérique puis en Norvège et en Suède où des mouvements identiques s'étaient produits en 1842-1843. A l'heure actuelle, le mouvement pentecôtiste en Suède comprend de 30 à 40.000 membres répartis en quelque 300 associations.

« D'origine évidemment protestante, le mouvement « pente-« côtiste » tend à réaliser une nouvelle Pentecôte, où l'Esprit, « comme autrefois, descende sur les fidèles et leur apporte les « mêmes dons : le miracle qui s'est produit alors ne devant pas « être un phénomène unique, mais un fait qui peut se renou-« veler à travers les âges partout où des fidèles se trouveront « réunis en la foi à la promesse du Christ. Foi qui comporte « un abandon absolu à Dieu. Ce n'est que lorsque cet abandon « est parfait, que le fidèle se trouve apte à recevoir le baptême, « non plus le baptême de l'eau, qui ne signifie rien (?) et même « serait en contradiction avec la doctrine biblique, mais le bap-« tême du Saint-Esprit. Ainsi qu'autrefois Il descendit en lan-« gues de feu sur la tête des apôtres, Il descend aujourd'hui « encore (?) : de Lui-Même quelquefois, mais le plus souvent « attiré, qu'on dirait, évoqué, à la suite d'un véritable entraî-« nement d'exercices cultuels, de prières en commun, de chants « indéfiniment répétés. Et, de même qu'autrefois, les fidèles « qu'Il a élus reçoivent de Lui (?), aujourd'hui encore, le don « des langues, le don de prophétie, le don de guérison. « En mon « nom, a déclaré Jésus, vous chasserez les esprits mauvais, « vous parlerez des langages nouveaux, vous pourrez prendre « les serpents dans vos mains et, si vous buvez un poison mor-

« tel, il ne vous fera aucun mal; vous imposerez les mains aux « malades et ils seront guéris. »

Le « pentecôtiste » dont l'Esprit a pris possession émet, en telles circonstances et sans qu'il y ait, de sa part, acte de volonté, en un langage qui lui est inconnu, des idées qui, normalement, peuvent lui être étrangères. « Entre dix et onze heures, écrit le chef du mouvement pentecôtiste allemand, le pasteur Paul, il se produisit dans ma bouche un travail tel que ma mâchoire inférieure, ma langue, mes lèvres, se mirent à se mouvoir, sans que j'en eusse la moindre intention... J'eus beau essayer de prier à haute voix, cela me fut impossible; pas un mot allemand ne s'adaptait à la position prise par ma bouche, pas plus qu'aucune des autres langues que je connaissais. Je me rendis ainsi compte que ma bouche s'efforçait à parler en une langue étrangère et je sentis parfaitement que j'allais pouvoir la prononcer comme il convenait... Alors, il arriva quelque chose de merveilleux. Il me parut que, dans ma poitrine, un organe se formait qui produisait les sons correspondant aux positions de ma bouche. »

On voit des « pentecôtistes » qui s'adressent à des étrangers en la langue de ceux-ci et qu'eux-mêmes ne connaissent pas, ne comprennent pas.

« Une femme, qui possédait cette faculté, en se rendant à une réunion, rencontre une personne de sa connaissance, qui lui dit : « Mais à quoi vous sert-il, en somme, de parler des langues, puisque vous ne comprenez pas ce que vous dites? » Et voilà que, tout à coup, cete femme commence de s'exprimer en une langue étrangère. L'homme pâlit et s'éloigna au plus vite. Plus tard, on apprit qu'elle lui avait dit en une langue qu'elle-même ignorait, mais que lui connaissait, sa mauvaise vie et ses péchés. Une autre femme, également au cours d'une réunion, prononçait des paroles dont personne ne saisissait la signification; tout à coup les Japonais, assis au fond de la salle, se mirent à pleurer: « Ah! firent-ils, racontez-nous encore une fois en notre langue, racontez-nous tout, comment Il est mort pour les Japonais! » Fréquents sont les cas de ce genre que l'on rapporte: ici, c'est un nègre américain, parlant, à son insu, un dialecte de l'Afrique centrale qu'un missionnaire de passage reconnaît; là, une dame qui, sans être jamais allée aux Indes, chante un chant hindou; ailleurs, une petite fille de 12 ans qui parle en six ou sept langues différentes... »

En outre du don des langues, avons-nous dit, l'Esprit apporte à ses élus aussi ceux de prophétie et de guérison...

Il y a aussi des guérisons qui ont généralement lieu à la suite de l'imposition des mains ou de l'onction des huiles jointes à de troublantes prières.

*
* *

La première question qui vienne sur nos lèvres est celle-ci : ces faits extraordinaires sont-ils authentiques?

Mais M. L. Pineau conclut : « Il se trouve que M. Efraim Briem (dans *Den Moderna Pingstraerelsen*, Svenska Kyrkans Diakonisherelses Bokverlag, Stockholm, 1924) n'a pas étudié [le mouvement pentecôtiste en Suède] avec la rigueur scientifique ni n'en a donné les détails que j'espérais y trouver.

D'autre part, M. Em. Linderholm qui, jusqu'ici, en a surtout recherché les antécédents et les origines dans la Bible et la religiosité protestante, n'a pas encore fait paraître le volume destiné au mouvement moderne lui-même et particulièrement en Suède. Nous l'attendons avec curiosité. »

Nous aussi. Mais ces prodiges seraient-ils authentiques, l'apologétique catholique n'en serait nullement troublée : tous les prodiges même surnaturels ne sont pas des *signes divins*, des témoignages rendant manifeste l'intervention de la force et de la vérité divine. « Quoddam divinum testimonium indicativum virtutis et veritatis divinae. » Saint Thomas, de Potentia, chap. VI, art. 5. Les merveilles opérées généralement au moyen de l'Eucharistie (par le P. Jean de Cronstadt) n'étaient jamais présentées par le thaumaturge comme liées à la vérité de l'orthodoxie russe qu'il professait, remarque le P. de Grandmaison, art. *Jésus-Christ*, du Dict. d'Apol. d'Alès. Le même théologien note également au sujet des Convulsionnaires jansénistes qu'à ces phénomènes extraordinaires faisait défaut la transcendance morale et religieuse qui leur aurait conféré le caractère miraculeux. Pascal déjà avait dit : Pensées, 843 (édit. Brunchwigg). « Il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger des miracles par la doctrine. » Cf. aussi *Revue Apologétique*, XIII, 479-480.

# Bibliographie

St. Berghoff. *Anklagen gegen die geistlichtkeit.* (Accusations contre le clergé.) 140 pp. Kevelaer, Butzon et Bercker. 1926, 0,70 pf.

« Curé de prison » — et l'on sait de quelle grande liberté ce genre de ministère jouit en Allemagne — M. Berghoff a tout entendu des accusations populaires contre les prêtres, le sacerdoce, les moines, le pape, etc. Les occasions ne lui ont pas manqué dans les conversations de cellules, les conférences de semaine et les sermons du dimanche, pour mettre au point, à l'usage de son public spécial, la réponse à ces accusations.

Il l'a fait d'une manière populaire, courte, pratique, et c'est la moelle de ce travail qu'il publie aujourd'hui sous la forme d'un livret de poche. Des quarante accusations réfutées, la plupart ont cours en France comme en Allemagne : « Nous n'avons, nous laïcs, rien à dire dans l'Eglise ; — le Christ allait pauvre, pourquoi le Pape se fait-il porter couronné d'or ? Les curés tiennent avec les capitalistes » ; — Si les curés sont pour les ouvriers, pourquoi alors sont-ils contre le socialisme ? — Les curés sont pour la guerre ; les curés, ça ne doit pas se mêler de politique ; le curé m'a maltraité, je ne mettrai plus les pieds à l'Eglise ; Tout pour de l'argent ! — les curés ne sont pas meilleurs que les autres, ils fautent comme les autres ; — tous les curés sont les mêmes, etc. Adapter à notre public des faubourgs — qui a, lui aussi tant besoin de lumières de toutes sortes — ce petit opuscule si plein de bon sens, de clarté et parfois d'esprit, serait certainement faire œuvre utile.

P. Del.

*La législation soviétique contre la Religion. Traduction des documents officiels du Commissariat du peuple à la Justice*, in-8, 136 p. Rome, Institut Pontifical des Etudes orientales (Collection *Orientalia Christiana*, octobre 1925). En dépôt aux Editions *Spes*, 17, rue Soufflot, Paris (V^e^).

L'Institut Pontifical des Etudes orientales a eu l'excellente idée de publier la traduction exacte du recueil officiel où les Soviets ont réuni leurs actes législatifs sur les questions religieuses. Tous ceux qui s'intéressent au sort de l'Eglise en Russie liront cet ouvrage.

Si de nombreux passages, au début surtout, visent à endormir l'opinion, d'autres démasquent très clairement le but poursuivi. L'effort principal porte sur la dislocation des groupes religieux, privés de toute personnalité juridique : leurs membres responsables devant les Soviets sont constamment exposés aux poursuites, surtout le clergé, mis sous la dépendance absolue des laïques et invité pratiquement à rompre avec la hiérarchie et avec toutes ses obligations. L'art de faire payer plusieurs fois par leurs anciens propriétaires les objets religieux qu'on leur confisque, atteint à une remarquable perfection. Il est manifeste, cependant, d'après certains textes, que quelques membres des Soviets regrettent, comme impolitiques, ces violences antireligieuses. Jusqu'ici cependant la haine contre la religion triomphe avec le communisme.

*Le Gérant :* GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

REVUE APOLOGÉTIQUE

# La Renaissance catholique

## dans l'Élite intellectuelle

### à propos

### de trois livres à discuter dans nos Cercles d'Etudes.

### Lettre à un Directeur d'Œuvres de Jeunesse

Mon cher Confrère,

Vous m'aviez demandé pour vos étudiants majeurs — « vos roseaux pensants », trois ouvrages qui se rattachent à l'Histoire la plus moderne et à l'Apologétique la plus vivante.

Et vous avez souri, et vous avez tremblé, en recevant :

« Les deux lettres » de Cocteau et Maritain.

« A la Trace de Dieu », de Jacques Rivière.

« Notre cher Péguy », des frères Tharaud[1].

C'étaient des livres à discuter dans nos Cercles d'Etudes. Tout n'y était pas à prendre. Je vous laissais l'honneur du tri.

Vous avez rapporté de cette étude un tryptique où chaque personnage n'a plus que la valeur éternelle des idées qu'il représente.

Dans le volet de gauche, l'Art se sert de Cocteau pour appeler à sa défense la philosophie de saint Thomas incarnée dans Maritain.

Dans le volet de droite, vous avez assis le portrait de « Notre Cher Péguy » tel que nous l'offre le tableau de Jean-Pierre Laurens, dans un habit moitié froc de moine,

1. Lettre de *Cocteau à Maritain* et Lettre de *Maritain à Cocteau* (2 vol.). Stock édit. 1926.
Jacques RIVIÈRE : *A la Trace de Dieu* (1 vol.). Edition N. R. F.
J. et J. THARAUD : *Notre cher Péguy* (2 vol.). Plon-Nourrit, édit.

moitié capote de soldat, avec sa barbe de mystique révolutionnaire et ses yeux encore tout remplis de la douce vision de N.-D. de Chartres, interrogeant l'Au-Delà, celui du « Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc » pour connaître la pensée de Dieu sur le monde et sur la France.

Toute une foule humaine et céleste s'agite autour de lui: celle que les Tharaud nous décrivent en termes si prenants.

Vous avez réservé le panneau central à Claudel et à Jacques Rivière : comme si la poésie, inspirée par la foi, était seule capable de prendre sur ses ailes la raison défaillante pour la ramener à Dieu.

Le tableau ne serait pas complet si n'y apparaissait dans un coin, pour en faire la synthèse doctrinale, quelque figure d'Eglise.

Votre Cercle de Jeunes n'est pas un Cercle de Dilettantes. Ce n'est pas pour le seul plaisir des yeux que vous leur présentez les livres du jour, les hommes qu'on discute.

Ne dussent-ils retenir que la conclusion générale, la leçon ne serait pas sans profit.

Vous avez fait graver cette conclusion par un Théologien. Le voici qui reprend, pour en élargir le sens et en faire un commentaire du chapitre catéchistique de la grâce, les deux pensées conjointes de Cocteau et de Maurice Brillant :

« Le Rappel à l'Ordre et le Retour au Bercail[1]. »

## I

### *Le Rappel à l'Ordre : Les Rapports de l'Art et de la Morale*

*Le Rappel à l'Ordre* : écoutons Maritain. Il s'adresse à Cocteau. Mais ce qu'il dit de Cocteau convient aussi bien à Péguy et à ses disciples, à Claudel et à son école de néophytes et d'admirateurs, à Max Jacob et à tous les intoxiqués de la littérature Gidienne, voire à tous ceux qui, dans leur désarroi d'esprit, s'accrochent à la raison délirante comme Jacques Rivière et consorts.

« Ce que cherche Cocteau en art, c'est *l'ordre*... Un cer-
« tain ordre, évidemment, et non pas l'ordre académique
« qui est un faux ordre... Ce qui scandalise le plus nos

1. Le Rappel à l'Ordre (Stock 1926). Le Retour au Foyer : Deux lettres avec un avant-propos de Maurice Brillant (*Correspondant*, 25 avril 1926).

« contemporains, c'est l'ordre, je dis l'ordre en esprit et « en vérité, aussi ennemi de l'ordre empaillé que du désor- « dre. En philosophie, ça été un scandale que de revenir « tout simplement, *parce que c'est vrai*, à la sagesse de « saint Thomas. Il suffit que la sagesse soit sagesse pour « qu'elle étonne, il suffit que la poésie soit poésie[1]. »

Voilà pour tous les défenseurs sans mandat de la doctrine et de la morale qui crient au scandale dès qu'une production artistique ou littéraire, soucieuse de traduire en relief plus saisissant la vie, sort des formules académiques.

Laissons les morts enterrer leurs morts. Il n'y a pas à tenir compte des attardés qui voudraient nous ramener à cinquante ans en arrière et ne sont amis que « *de l'ordre empaillé* ».

Mais, mon cher Confrère, il est un reproche que beaucoup font à nos néo-convertis de la littérature. Ils veulent, nous dit-on, revenir à l'ordre. Or, l'ordre a pour sœur la simplicité et ils ne sont pas simples. Ils se perdent dans l'analyse, toutes leurs autobiographies ne sont que les formes, plus ou moins déguisées, d'un état maladif de l'esprit. Ils portent trop, beaucoup du moins, la marque de Proust ou de Gide.

Voici la réponse de Cocteau. Elle est habile et loyale :

« Il ne faut pas prendre simplicité pour le synonyme « de pauvreté, ni pour un recul. La simplicité progresse « au même titre que le raffinement et la simplicité de nos « musiciens n'est plus celle des clavecinistes. La simplicité « qui arrive en réaction d'un raffinement relève de ce raffi- « nement : elle dégage, elle condense la richesse acquise. »

Converti, Cocteau ne cesse pas d'admirer un Strawinski ou un Picasso. Pour lui, la simplicité en musique s'appelle Erick Satie ; en poésie, Max Jacob.

Sur le volet de gauche du triptyque, où vous lui donnez figure de donataire se frappant la poitrine et baissant la tête dans l'humilité, il entend bien que vous ne le sépariez pas de ses amis : Georges Auric, Poulenc, Honegger, Darius Milhaud, Germaine Tailleferre.

Près de lui, s'il accepte sur le théâtre, non seulement : le Ghéon de la Bergère au pays des Loups et le Copeau du Vieux Colombier, que vous lui offrez en toute sécurité, c'est pour vous imposer à son tour le metteur en scène du Studio des Champs-Elysées, Gaston Baty, avec son Masque

1. MARITAIN. Réponse à Jean Cocteau (p. 36).

et son Encensoir[1], celui dont la formule esthétique est aussi peu classique que son âme est pure et dont le rêve catholique abrite les confrères de Saint-Genest.

Touchante solidarité artistique où la foi a sa part.

Mais, ne trouvez-vous pas, mon cher Confrère, que cette foule « ex omni tribu — ex omni lingua, ex omni natione », fait penser beaucoup moins au bercail des brebis du Christ qu'à la tour de Babel.

Quelle discipline allez-vous pouvoir imposer à des esprits aussi fougueux, à des cœurs aussi frémissants ?

Monsieur Maritain — vous qui, dans la lettre à Cocteau, vous intitulez si modestement et si gracieusement : « Frère portier de l'Eglise », dites-nous à quels signes vous reconnaissez ceux et celles qu'il faut laisser rentrer à la bergerie et à qui on peut faire crédit.

La question est d'importance : il ne s'agit rien moins que de trouver un terrain d'entente entre la morale catholique et l'art moderne — ou pour mieux dire entre l'art et la morale.

Et « frère portier », appuyé sur la Somme Théologique, nous dicte et dicte à tous les amis de Cocteau la règle à suivre :

« C'est à Jésus que vous êtes, Cocteau, nul ordre pas-
« tiche n'a droit sur vous ; qui vous demande de changer
« de registre ? C'est de l'Eglise que vous êtes, du Corps
« Mystique de Jésus, non d'un monde quel qu'il soit, voire
« pieux. L'Eglise, c'est le Christ, le Christ répandu et com-
« muniqué. Elle ne nous défend que le péché. Et comme
« là où est l'amour, le péché seul impose contrainte, il n'y
« a pas moyen d'être plus libre qu'en elle. »

Il ne fallait rien moins que cette explication autorisée — il ne fallait rien plus pour nous rassurer.

« Les hardiesses de poésie » de Cocteau — « ses manières de dire » — « la griffe personnelle de son langage », restent aujourd'hui ce qu'elles étaient hier.

Et le récit de sa conversion nous offre un mélange savoureux d'art, plein d'audaces et d'outrances, et de foi, pénétrée d'humilité et de repentir.

Maurice Brillant n'a pas été, pour autant, moins bien inspiré d'invoquer l'exemple d'un Bossuet pour nous montrer de quel œil nous devions lire certaines métaphores

1. « *Le Masque et l'Encenseur* », par Gaston Baty. Préface de Maurice Brillant : titre de l'ouvrage qui va paraître chez Bloud et Gay.

chères à Cocteau. Telle celle qu'à bout d'arguments sérieux, au plus fort de ses débats avec la grâce, il va chercher dans un bocal de pharmacie, pour marquer que l'hostie est le remède aux misères de l'âme :

« L'hostie doit être prise comme un cachet d'aspirine[1]. »

C'est la traduction libre de la doctrine du Concile de Trente nous rappelant que la communion est le remède à nos infirmités d'âme.

A la faveur de cette doctrine sur la liberté en art, Péguy, Claudel, Max Jacob trouveront facilement grâce pour leurs excentricités de langue et outrance d'images. « L'Annonce faite à Marie », « Le Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc » ne sont pas faits pour déplaire aux plus rigoristes théologiens.

Mais, « Le Rappel à l'Ordre » peut-il se concilier avec la mystique révolutionnaire d'un Péguy — avec les inconséquences apparentes de sa vie ?

Peut-il accepter toutes les affirmations paradoxales sur l'Évangile et l'Eglise d'un Jacques Rivière ?

## II

### *Le Retour au Bercail*

Je vous accorde, mon cher Confrère, que la vie de « Notre cher Péguy » n'est pas de celles qui éclaircit le mystère de la prédestination et de la sanctification.

Elle est faite de trop de lignes brisées pour qu'on y retrouve à première vue le fil de la grâce.

Il avait assisté à la Messe pour la Fête de l'Assomption. Et il meurt sans avoir fait le pas décisif. Il n'a jamais été marié que « civilement ». Il ne s'est pas confessé. Il n'a pas communié. Et il savait, à vingt ans de distance, son catéchisme d'Orléans par cœur ! ! ! Et il récitait deux cents *Ave Maria* par jour ! ! ! Et il faisait à pied le pèlerinage de Chartres pour confier, jusqu'à les abandonner, ses pauvres petits à Notre-Dame ! ! !

Inconséquences, oui certes, mais si vous étudiez de près le livre des Tharaud, inconséquences plus apparentes que réelles.

Nous souffrons, avec ses meilleurs amis, que l'Eglise

1. Voir *Correspondant* (25 avril 1926) : Le retour au foyer, p. 300.

n'ait pu enregistrer officiellement sa conversion. Mais ne doutons pas de son salut. La porte du Paradis lui aura été ouverte très large par la Vierge et par tous les Saints de la Belle France : il était trop bien avec eux pour ne pas avoir été aidé de toute la cour céleste à faire du sacrifice de sa vie une prière efficace entraînant un acte de charité parfaite.

La vie et la mort de Péguy touchent à tous les faits importants de notre époque — à tous les problèmes de l'apologétique moderne. Et voilà pourquoi la jeunesse qui forme l'élite dans nos œuvres a beaucoup à y prendre. Elle plaît à ceux qui aiment à se battre. Elle est faite pour secouer les endormis, et pour réveiller les tièdes.

Encore faut-il savoir, comme vous l'avez fait, en donner le commentaire évengélique qui convient.

Sinon l'exemple pourrait devenir dangereux : il conduirait par le chemin facile de l'admiration, à l'utopie et à la contradiction.

« Notre cher Péguy » n'est pas un livre de lecture spirituelle, mais un livre où le diamant demande à être dégagé de la matière brute, travaillé et poli à la lumière de l'Eglise.

Mon Jacques Rivière n'est pas le vôtre : vous avez eu peur qu'il n'intéresse pas votre Cercle d'Etudes.

Je vous avais offert l'auteur de : « A la Trace de Dieu[1]. »

Vous avez préféré, pour vos étudiants, celui de « La Correspondance avec Claudel » (1907-1914[2]).

Je sais bien pourquoi : vous avez cru trouver dans ce dialogue émouvant une nourriture plus appropriée aux tentations de la Jeunesse.

Je vous vois lisant la première lettre « déclamatoire et passionnée » de Rivière, jetant à Claudel ce cri de détresse : « Guérissez-moi, guéris-moi, mon frère, mon jeune aîné. Sois ma résurrection. »

Et les réponses de Claudel :

« Je vous donne rendez-vous à la Sainte Table pour « Pentecôte. Il faut vous enfourner au confessionnal (3 mai « 1907)... La liturgie et l'assiduité aux offices de l'Eglise « vous en apprendront plus que les livres. Si possible, allez « à la Messe tous les jours... Portez un scapulaire... Réci- « tez le chapelet (25 mai 1907). »

1. *A la Trace de Dieu*, par Jacques Rivière, avec Préface de Paul Claudel (Editions de la N. R. F., 1926).
2. *Correspondance Jacques Rivière et Paul Claudel* 1907-1914 (Collection du Roseau d'Or), chez Plon.

Thérapeutique connue, excellente en effet à rappeler à la Jeunesse qui fréquente nos Œuvres.

Ce n'est qu'en 1913, à la fin de l'année, que Jacques Rivière se rend à Dieu et à Claudel.

Il semble que vous n'avez voulu retenir, pour les donner à méditer à vos jeunes Philosophes, que les deux scènes si touchantes de sa Première Communion et de sa mort :

Voici Jacques Rivière, au jour de Noël 1913, agenouillé aux pieds de l'Apôtre des Chiffonniers, le saint curé de Clichy, l'abbé Fontaine.

Aucune allusion aux années de guerre et aux années d'indifférence envers la pratique religieuse, qui suivirent. On dirait que les explications de Madame Isabelle Rivière, dans la belle *Introduction* qu'elle a écrite à la *Correspondance*, vous ont laissé froid.

Vous ne retrouvez plus notre héros qu'à son lit de mort. Depuis plusieurs jours, « *Il n'est plus tendu que vers le Ciel* ». Il meurt le front oint de l'huile sacramentelle. Paul Claudel et Dieu ont eu le dernier mot. Sa femme, à travers ses larmes, remercie le Ciel vers lequel elle porte son regard.

Au prisonnier de guerre de Kœnigsbruck, à l'auteur de « A la Trace de Dieu », vous n'avez rien voulu demander pour l'instruction et l'édification de vos jeunes gens.

Je le regrette.

En vous conseillant : « A la Trace de Dieu », pour votre Cercle d'Etudes, je n'ignorais pas que certaines pages vous paraîtraient indigestes.

Je savais que vous seriez choqué par les affirmations paradoxales du chapitre troisième : « Le Catholicisme et la Société. » — Etait-ce une raison pour ne pas les discuter ? N'était-ce pas plutôt un motif de les commenter vous-même en leur opposant la véritable doctrine de l'Eglise sur les questions soulevées avec tant d'âpreté par Rivière ?

Au point de vue « Signe des Temps — Figure de son Temps », à votre esquisse, si fidèle soit-elle, je préfère pour ma part le portrait reproduit dans les journaux et les revues.

Jacques Rivière nous apparaît la tête pliant sous le poids de l'inquiétude religieuse et de l'orgueil, le front largement découvert appelant la lumière et la certitude, les yeux mi-clos ramenant toute la vie au-dedans, les lèvres entr'ouvertes comme pour s'essayer à la prière.

Après avoir mis ce portrait sous les yeux de vos philosophes, reprenez « A la Trace de Dieu ».

Faites-leur lire les pages sur le « Respect dû à la Vérité » (page 27 à 29) ; sur « Le Rôle de la Volonté dans la Foi » (page 168) ; sur « La Prière » (page 197) ; sur « L'Etude de la Providence » (page 206) — et tant d'autres. Ils se rallieront à l'opinion de Claudel :

Il conclut sa Préface sur cette leçon que je vous recommande :

« La vie de Jacques Rivière paraît une de celles qui ne « s'expliquent pas par elles-mêmes, mais par l'enseigne- « ment bon ou mauvais qu'elles comportent, parce qu'elles « sont le type en qui se réalisent et s'informent une foule « d'autres. Elles ont valeur de parabole[1]. »

## III

### *Regardons le mouvement d'ensemble*

Fermons les yeux, mon cher Confrère, sur toutes les scories et les déchets.

Quand nous ouvrons des livres qui tranchent sur nos formes d'esprit, comme « Les deux Lettres » de Cocteau et Maritain, comme « A la Trace de Dieu », de Rivière — quand nous ouvrons des vies qui en même temps attirent et déconcertent, comme celle de « Notre cher Péguy » — prenons bien garde de ne pas être plus sévères que l'Eglise. C'est le cas où jamais d'appliquer la règle de saint Augustin : « In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas ».

Cherchons non la valeur des enveloppes humaines qui abritent le cœur et l'âme de nos jeunes convertis — mais les grandes arêtes du plan conçu par l'Esprit Saint pour opérer la renaissance catholique de l'élite intellectuelle.

C'est un grand mouvement qui s'annonce et qui marquera dans l'Histoire de l'Eglise parmi les plus beaux. Il n'est qu'à ses débuts. Il n'a pu donner encore tous ses fruits, mais il permet tous les espoirs.

Il se peut qu'il soit entaché çà et là de quelques défections : c'est le sort de toute œuvre où l'élément humain apporte sa part d'ignorance, de préjugés, de faiblesse. Mais chaque jour il gagne en étendue et en profondeur.

1. *A la Trace de Dieu* (Préface de Claudel, p. 23-24).

Ne fallait-il pas du reste des antennes humaines, très humaines et de toutes nuances, à l'Esprit Saint pour atteindre tous les milieux de la pensée et tous les milieux d'art, jusqu'à ceux de nos Boulevards.

A toutes les places où se croisent les avenues de l'Art, de la Littérature, de la Science, de la Philosophie, les angoissés de l'esprit, les malades du cœur, les inquiets de l'âme sont assurés maintenant de trouver, allumés par l'Eglise, des phares vivants, et près d'eux, avec la lumière, le sel et le ferment de l'Evangile.

Croyez-moi. Je le sais. Nos convertis n'entendent pas faire figure de Docteurs et de Pères de l'Eglise.

Jacques Rivière, citant sainte Thérèse, l'a noté[1].

Ils sont tous de ces âmes de bonne volonté, « qui souf-« frent d'être estimées plus qu'elles ne valent et ce n'est « point avec peine, mais avec plaisir qu'elles détrompent « ceux qui ont d'elles une opinion trop favorable ».

Ils ne demandent qu'à « servir et à témoigner », en répondant à la grâce, et chacun à sa grâce personnelle, qui est celle faite d'attrait et d'aptitude, l'entraînant vers sa vocation scientifique, artistique, littéraire ou philosophique. Il y a place pour tous les ouvriers et pour toutes les formes de travail dans la Vigne de Dieu.

Et, même sans se connaître, chacun reprend à son compte la prière de Jacques Rivière :

« Je veux servir. Je veux être bon à quelque chose. Fai-« tes droit à ce désir dévorant de bien faire qui me ronge « le cœur, qui m'échauffe les joues en ce moment. Mon « Dieu, servez-vous de ce cœur coupable, mais sans ma-« lice. Faites-en votre instrument pour quelque chose de « bien. »

Quand, dans leurs rencontres, ils se racontent et ils racontent, ils ont toujours même figure : celle d'enfants humbles, confiants et soumis — celle d'apôtres aux affûts, mais sans vaine gloire.

Jamais je ne les ai entendu parler de pêche miraculeuse. Pour eux, le plan de Dieu est très simple : c'est celui formulé par saint Paul :

« Il faut que j'achève dans ma chair ce qui manque à « la passion du Christ pour l'édification de son corps qui « est l'Eglise. »

Ecoutez Maritain :

1. Jacques Rivière. *A la Trace de Dieu* (p. 328).

« *Nous sommes responsables de tout*, ayant la lumière « rédemptrice dans nos mauvais cœurs d'hommes. Dans « la mesure où nous l'arrêtons et où nous la diminuons, « nous augmentons le poids des ténèbres. Dans la mesu- « re où nous lui sommes fidèles, nous portons ce poids « avec le Christ[1]. »

Voilà pourquoi, ils vont de l'un à l'autre, se cherchant pour se grouper, se groupant pour agir, agissant pour soutenir le Christ dans sa marche conquérante à travers le monde — chacun répercutant dans sa pensée et dans sa vie, la touchante prière de J. Rivière :

« Je suis encore profondément intéressé à la Société, « embourbé dans la grande aventure humaine et sans désir « d'en être retiré... Je ne crois pas, mon Dieu, que ma « mission soit d'en sortir, ni que vous m'y ayez plongé « sans dessein. De même qu'il y en a que vous avez pla- « cés d'emblée à part, pour brûler devant vous dans une « solitude exquise, de même vous m'avez précipité entre « mes frères afin, peut-être, que dans mes efforts pour re- « monter vers vous, je ne revienne pas seul, mais que je vous ramène tous ceux parmi lesquels j'étais pris[2]. »

De tels gestes et de telles prières ne méritent-ils pas toute la confiance de l'Eglise ?

E. CHARLES,
*Directeur des Bibliothèques des Familles.*

1. Lettre de Maritain à Cocteau.
2. J. RIVIÈRE. *A la Trace de Dieu* (p. 312).

# M. Lasserre contre le christianisme

## Etude sur la Métaphysique chrétienne

### III. Sa valeur : Métaphysique aristotélicienne et physique moderne

Un fait, entre autres, domine, depuis quatre siècles, l'histoire de la civilisation humaine : le développement énorme et le succès prodigieux de la science expérimentale. Côte à côte avec elle, selon M. Lasserre, dans le même char victorieux, le nominalisme aurait partagé le triomphe. Là serait la crise mortelle dans le « drame de la métaphysique chrétienne ». C'est le dernier problème qui nous reste à envisager. A vrai dire, si les attaques de M. Lasserre étaient vraiment concentrées sur l'objectif précis du réalisme, nous ne serions pas obligés de le suivre : puisque la métaphysique chrétienne n'est point une métaphysique réaliste au sens où il l'entend, ses coups ne l'atteindraient point. Que peut bien nous faire la ruine du réalisme ? Il est vrai, mais justement parce que les positions en présence n'ont pas été repérées, au préalable, avec la précision nécessaire, le champ de tir est parfois très vaste. Le réalisme modéré d'Aristote et de saint Thomas demeure dans la zone dangereuse. Parmi les arguments employés, il en est qui semblent l'atteindre. Car, si c'est au nominalisme ou même au conceptualisme pur qu'est liée la science expérimentale, c'en est fait de l'intellectualisme chrétien. Il y a d'autant plus nécessité de parer aux coups que, si l'on peut réfuter la thèse de M. Lasserre, on ne peut nier ici la vérité de son exposé historique. Si, en droit — et c'est ce que j'ai à montrer — la science expérimentale ne porte pas atteinte à la métaphysique aristotélienne, en fait, pendant plusieurs siècles, elle l'a pratiquement ruinée dans les esprits[1].

Ils crurent voir entre les deux une opposition foncière. Dès lors le choix ne fut pas douteux, car les résultats pratiques, chaque jour plus nombreux, obtenus par les savants, étaient vraiment trop impressionnants : « La su-

1. C'est ce que reconnaît M. Maritain dans un article sur le livre de M. Lasserre, paru dans la Revue Universelle du 15 juillet 1925.

prême garantie de la science expérimentale, dit très bien M. Lasserre, c'est l'empire qu'elle fournit sur la nature. Ce fut là sa nouveauté. Les façons qu'avait l'esprit humain de raisonner sur les phénomènes, avant que la possession des instruments d'observation nécessaires l'eussent mis à même de recourir aux méthodes de l'expérience, et d'y recourir exclusivement, étaient loin de ce résultat pratique. L'homme n'en tirait aucun pouvoir. » (p. 268.) On perdit la foi en la métaphysique ancienne, on chercha à en construire une nouvelle. Ce fut l'œuvre de Descartes. Mais alors, si l'on voulait être logique, il fallait refaire aussi avec elle une théologie. Loger dans une même intelligence une théologie scolastique et une philosophie cartésienne était établir une situation paradoxale. Les relations de voisinage seraient nécessairement réduites au strict minimum. « Il ne pouvait y avoir qu'entente négative, froid traité de paix. Les principes cartésiens ne seraient pas poussés jusqu'au bout de leurs conséquences. Le dogme se retrancherait dans le strict domaine de la foi et renoncerait à toute irradiation extérieure dans le champ du savoir humain. Ce serait non pas l'hostilité nécessaire, mais la séparation du dogme et de la philosophie. Un génie brillant... Malebranche ne s'accommoda pas de ce régime glacé. Il voulut refaire sous le signe de Descartes, ce que saint Thomas avait fait sous le signe d'Aristote, la synthèse constructive de la religion et de la philosophie » (p. xvii). Mais il se trouva qu'il y avait plus de désaccord fondamental entre les principes de Descartes, philosophe chrétien, et le dogme qu'entre ce même dogme et les principes du païen Aristote. La philosophie de Descartes « d'inspiration géométrique » trop étroite déjà pour qu'on put y intégrer toute la richesse de la nature, se révéla pratiquement incapable de fournir les bases d'un système où l'on put intégrer le surnaturel. « Malebranche fut accusé... de trouver du naturel au surnaturel, tant de ponts et de passages pour l'intelligence, que le surnaturel risquait fort d'y perdre son caractère spécial. L'Eglise élimina son système qui demeura sans postérité notoire. Ce qui s'institua, ce fut de faibles compromis. Il n'y en eut certes pas de plus faible que celui que l'on avait, du temps de Renan, accommodé à l'usage des clercs. » (p. xviii.) La question demeurait pendante. Si l'on voulait sortir de ce modus vivendi médiocre et équivoque, rétablir un régime de paix féconde dans les intelligences, il fallait choisir : ou ten-

ter avec une autre philosophie une nouvelle Somme, ou, si l'on persistait dans la fidélité à l'ancienne, revenir franchement aux principes de la métaphysique aristotélicienne qui en sont la clef. On sait ce qui est arrivé. Des deux alternatives, l'Eglise a pratiquement choisi la seconde : ce fut la néo-scolastique et le renouveau de la philosophie thomiste.

Etait-ce la seule solution possible ? Ce que Malebranche n'a pas réussi à faire à l'aide de Descartes, ne pourrait-on pas le tenter avec plus de succès, à l'aide d'un autre ? Quelques penseurs catholiques, et des plus distingués, ont rêvé ou rêvent encore de refaire sous le signe de Leibnitz ce que saint Thomas a fait sous le signe d'Aristote. Sans doute, il faudrait pour cela, si j'ose dire, rebaptiser Leibnitz du point de vue de l'orthodoxie catholique, mais il a bien fallu baptiser Aristote. Puisqu'il y a une théologie scotiste à côté de la théologie thomiste, ne pourrait-on pas en réussir une nouvelle ? Si l'on se rappelle que, de tous les philosophes modernes, Leibnitz est sans doute le plus voisin d'Aristote, celui qui est le plus dans le grand courant de la philosophie grecque, la tentative ne semble point théoriquement irréalisable. Pourtant, en fait, cette synthèse est encore à faire, et ce n'est point de ce côté que semble dirigé l'effort des philosophes catholiques. Une raison peut-être, entre autres, c'est que l'édification d'un nouveau système de théologie ne va pas sans tâtonnements et donc sans périls. Que l'on se souvienne des luttes soulevées au XIII^e^ siècle par l'adoption de l'aristotélisme. L'Eglise qui possède maintenant une théologie toute faite, en laquelle elle a confiance et dont l'enfantement n'a pas été sans souffrances, ne semble pas bien disposée à encourager une construction nouvelle. Et ceux que tenterait l'aventure sentent bien que, dans l'intérêt de la paix intellectuelle du grand nombre, on ne leur laisserait pas la liberté d'errer, presque nécessaire à l'élaboration de toute construction nouvelle.

Mais, si la sécurité en la théologie ancienne n'était qu'une apparence trompeuse ? C'est le problème posé par M. Lasserre : « La question est de savoir si, au point de vue du catholicisme, un retour à la philosophie scolastique n'est pas plutôt un péril reculé qu'une sécurité retrouvée. A partir du XVI^e^ siècle, et même plus tôt, la nouvelle conception de l'univers qui naissait des irrécusables données de l'expérience physique porta un tel coup aux doctrines gré-

co-scolastiques, que l'Eglise elle-même se vit obligée de les répudier et les tint pendant près de trois siècles à l'écart. Ces incompatibilités auraient-elles récemment disparu, à la lumière de faits nouveaux ou d'interprétations nouvelles ? Elles semblaient bien cependant avoir quelque chose de définitif. Et l'on avait lieu de croire que plus les connaissances expérimentales se multiplieraient, plus se confirmeraient les capitales erreurs et le défaut de solides bases de ce système du monde que les génies de la Grèce et du moyen âge avaient construit, faute d'expérience, avec des abstractions toutes pures. Cette prévision reconnue juste, on serait fondé à penser que l'appareil de la métaphysique et de la physique thomiste, quelque mérite et quelque séduction qu'il offre en lui-même comme œuvre d'art de l'esprit, ne peut plus constituer pour les objets de la foi religieuse un appui bien sûr » (p. xxvii). Et c'est à prouver que cette prévision doit être reconnue juste que M. Lasserre emploie une partie de son livre. Son argumentation se résume en cette affirmation : « La physique moderne contredit par voie de conséquence la métaphysique ancienne » (p. 275). Cette « voie de conséquence » est encore assez longue. Essayons d'en marquer plus nettement les étapes, afin de nous rendre compte des obstacles invincibles qui nous empêchent de suivre M. Lasserre jusqu'au bout.

Le point de départ est incontestable, et n'est vraiment contesté par personne : Les découvertes modernes ont définitivement ruiné la physique des anciens[1] : « Chaque astre avait sa sphère solide. Son trajet, sa vitesse résultaient des engrenages et frottements de toutes ces sphères concentriques. C'était fort ingénieux... On sait assez comment une inspection du ciel rendue possible par les instruments d'optique a fait sauter tout cet ingénieux système. Le ciel n'est pas un solide, ni un emboîtement de solide » (p. 292). S'ensuit-il que la métaphysique d'Aristote en soit du même coup compromise ? Trois chemins pourraient s'offrir pour nous mener à cette conclusion, trois chemins qui, dans l'exposé de M. Lasserre se croisent et se recroisent, se confondent et se séparent à nouveau, au point de nous laisser

1. Je désigne ici par le mot de « physique » ce qui dans la science antique serait ainsi appelé par un moderne; mais, il n'est peut-être pas inutile de rappeler que ce qu'Aristote appelle, lui, « physique » correspond pour une bonne part à ce que nous appelons, nous, « cosmologie » et que nous considérons comme une partie de la métaphysique.

souvent l'impression qu'il n'y en a qu'un, ce qui n'est pas sans être fort déconcertant[1].

Mettons des poteaux indicateurs : il y a le chemin de la logique, il y a le chemin de l'ontologie, il y a le chemin de la cosmologie. C'est par le chemin de la logique que M. Lasserre a promis de nous mener. Le sommaire du chapitre VI porte en effet : « Comment [la science expérimentale] favorise les progrès du nominalisme et ruine l'autorité de la métaphysique helléno-chrétienne ». Mais, en fait, c'est dans le chemin de l'ontologie et de la cosmologie qu'il nous conduit. La raison en est que c'est dans le « monde des formes, des archétypes, des essences, des substances, tel que le dessine la métaphysique gréco-scolastique » que nous continuons à nous promener. Or, ici comme toujours, M. Lasserre tout en visant Aristote se sert d'une carte platonicienne. Sur cette carte, les idées sont des réalités ; mais le lecteur qui croit toujours qu'on lui fait visiter le domaine aristotélicien se demande souvent de quoi on parle. C'est une perpétuelle équivoque. Pour l'éviter, je prends d'abord la route de la cosmologie, quitte à faire du chemin supplémentaire pour retrouver ensuite les autres.

*
* *

La question bien connue est la suivante : Comment peut-on soutenir de nos jours encore, sans un défi au bon sens que la cosmologie d'Aristote garde une valeur durable, alors que sa physique n'a plus, de l'aveu de tous, qu'une valeur archéologique ? Mais de la même manière ou d'une manière inverse, si l'on veut, à ce qui se passe pour Descartes. Bien peu sont, de nos jours, ceux qui croient encore en sa cosmologie, mais tous les savants continuent à se servir de la physique mathématique à qui il a fait faire tant de progrès. C'est qu'il y a là deux domaines différents de la pensée humaine. « Des instruments d'investigation dont les anciens ne disposaient pas, et qui vont se perfectionnant sans cesse, nous ont permis, nous permettent encore d'apprendre infiniment de nouveau sur les modes d'action physique de la nature. Mais ces modes d'action quels qu'ils soient, ne supposent-ils point des types, des formes préétablies selon lesquels ils se disposent, s'ordonnent, se règlent, qui leur servent comme de canevas, et sans quoi ils n'en-

1. « La seconde confusion mêle mal à propos la question des universaux, problème logique, et la question de la composition des corps, problème physique ou cosmologique », écrit le Père Lagrange, l. c., p. 184.

gendreraient que chaos ?... Les clartés tardives et progressives de la science expérimentale ne sauraient faire de tort aux clartés premières et définitives de la métaphysique... » (p. 272). C'est M. Lasserre lui-même qui expose, mais il ajoute : « Ce beau raisonnement, qui est celui de nos scolastiques contemporains, quand on leur objecte la science moderne, et auquel je ne conteste pas d'ailleurs toute part de justesse a malheureusement contre lui le fait. Ce monde des formes, des archétypes, des essences, des substances, tel que le dessine la métaphysique gréco-scolastique, doit avoir avec le monde physique qui est censé se modeler sur lui, une correspondance, une symétrie qui soit comme la garantie concrète et la contre-épreuve tangible de sa vérité » (p. 273). Faisons halte et rapprochons ce texte d'un texte de M. Duhem[1]. « Esclave de la méthode positive, le physicien est semblable au prisonnier de la caverne ; les moyens de connaître dont il dispose ne lui laissent rien voir, si ce n'est une suite d'ombres qui se profilent sur la paroi opposée à son regard ; mais il devine que cette théorie de silhouettes, dont les contours s'estompent devant nos yeux, n'est que le simulacre d'une suite de figures solides ; et, de ces figures invisibles il affirme l'existence, par delà le mur qu'il ne peut franchir. Mais le physicien affirme que l'ordre dans lequel il range les symboles mathématiques pour constituer la théorie physique, est un reflet de plus en plus net d'un ordre ontologique suivant lequel se classent les choses inanimées[2]. » L'analogie de point de vue est d'autant plus frappante que M. Duhem ajoute plus loin : Entre la « classification naturelle qui serait la théorie physique parvenue à son plus haut degré de perfection, et l'ordre dans lequel une cosmologie achevée rangerait les réalités du monde de la matière, il y aurait une très exacte correspondance ; partant, plus la théorie physique, d'une part, et le système de la cosmologie, d'autre part, s'approchent respectivement de leur forme parfaite, plus claire et plus détaillée doit être l'analogie des deux doctrines[3] ». Mais analogie ne dit pas identité, ni même possibilité de déduire l'une de l'autre et de faire de la physique en quelque sorte une déduction de la cosmologie.

1. Si je note cette analogie de points de vue, c'est que, utilisant plus loin contre M. Lasserre l'autorité de M. Duhem, je crois de la plus haute importance de souligner qu'ils ont posé le problème dans les mêmes termes.

2 *La Théorie physique. Son objet, sa structure*, p. 453.

3. l. c., p. 456 et 457.

Aussi M. Duhem précise : « Ainsi la théorie physique ne peut jamais ni démontrer, ni contredire une affirmation de la cosmologie, car les propositions qui constituent l'une de ces doctrines ne portent jamais sur les mêmes termes que les propositions dont l'autre se compose, et entre deux propositions qui ne portent pas sur les mêmes termes, il ne peut y avoir ni accord ni contradiction[1] ».

Comment se présente donc, de ce point de vue, le problème envisagé de la valeur de la cosmologie d'Aristote? Elle croule, dit M. Lasserre, car ce n'est pas avec la physique moderne, mais avec la physique ancienne qu'elle a correspondance et symétrie : « Sur le système planétaire, sur sa forme et ses conditions d'équilibre, sur le globe terrestre et les raisons de sa position relative dans l'espace, sur les espèces animales, végétales, minérales ainsi que sur leurs origines et leurs rapports, enfin sur tous les problèmes de la philosophie naturelle, cette métaphysique déduit dogmatiquement de ses hauts principes un ensemble d'affirmations assurées qui, non seulement sont à mille lieues des notions expérimentales que nous offre des mêmes objets le livre élémentaire d'un écolier d'aujourd'hui, mais encore y contredisent de façon flagrante. Comment une telle foule, ou plutôt un tel système d'erreurs de fait se fut-il dévoilé sans un préjudice aussi légitime que ruineux pour les principes transcendants d'où il était conclu ? » (p. 274). Mais si, par hasard, ce « système d'erreurs de fait » n'avait pas été « conclu » au sens d'une déduction nécessaire, de ces « principes transcendants » ; s'il leur avait été seulement raccordé à l'aide de ces arguments de convenance dont les scolastiques firent plus tard un si large usage dans l'exposé théologique lui-même, et qui ont tous les degrés de valeur, jusqu'à, y compris, celui d'un rapprochement ingénieux ? Et, n'est-ce pas la valeur qu'il faut attribuer par exemple, au raisonnement qu'expose M. Lasserre sur le système des sphères célestes emboîtées[2] ? Qu'importe

1. l. c., p. 457.

2. « Quand nous regardons le ciel à l'œil nu, l'apparente égalité de distance de tous les points de la voûte céleste par rapport à nous, le besoin qu'a notre œil de ramener aux formes les plus simples tout ce qu'il perçoit, nous fait juger que le ciel est sphérique et que le mouvement des astres décrit une sphère. Acceptant cette apparence comme une réalité, les Grecs s'en demandaient la raison. Comme le ciel domine et enveloppe entièrement la nature, cette raison, ils la cherchaient sans intermédiaire, dans la fin suprême de la nature, qui est la perfection. La perfection est immobile, puisqu'elle se possède à tout instant tout entière, et, étant tout, n'aspire à rien. Le ciel est mobile. Le mouvement du ciel

alors, même si certains de ceux qui y ont cru, y ont attaché plus de valeur ? Un principe n'est pas ruiné parce que l'on découvre fausses des conclusions qu'on en avait tiré à tort. C'est ce qui explique, que la physique ancienne puisse ne pas entraîner dans sa ruine la cosmologie d'Aristote.

Reste à prouver, il est vrai, que cette cosmologie se trouve en correspondance et symétrie avec la physique moderne, ou au moins, pour tenir compte des justes réserves de M. Duhem, qu'il y a analogie entre ses grandes lignes et la théorie physique parfaite vers laquelle tend la physique moderne. M. Lasserre affirme (p. 273) qu'il n'en est rien, et, tout le long de son ouvrage, il suppose cela comme une de ces vérités qui, en notre vingtième siècle, ne méritent plus la peine d'une discussion. Il est acquis à ses yeux, que quiconque est tant soit peu au courant des résultats de la physique moderne, sait que rêver d'une harmonisation entre elle et Aristote est poursuivre une chimère ; et c'est pour cela qu'il ne s'attarde guère à en faire la preuve. Seulement, si c'était si sûr qu'il le paraît, comment un physicien aussi éminent que M. Duhem aurait-il pu, je ne dis pas même mettre quelque réserve dans cette affirmation, mais affirmer catégoriquement le contraire ? « Si l'on débarrassait la physique d'Aristote et de la Scolastique du vêtement scientifique usé et démodé qui la recouvre, si l'on faisait apparaître dans sa vigoureuse et harmonieuse unité, la chair vive de cette Cosmologie, on serait saisi de la ressemblance qu'elle présente avec notre moderne théorie physique ; en ces deux doctrines, on reconnaîtrait des images, distinctes parce qu'elles sont prises d'un point de vue différent, mais nullement discordantes du même ordre ontologique[1] ». En réalité, l'antinomie n'est point entre la physique moderne et la cosmologie péri patéticienne, mais elle est entre deux cosmologies : la cosmologie mécaniste et la cosmologie péripatéticienne. En faveur de la première, ce qui milite, ce sont les diverses physiques mécanistes, mais la seconde a pour elle la thermodynamique générale. Car, si les découvertes modernes sont un patrimoine commun, les théories physiques qui prétendent

doit être, de tous les mouvements possibles, celui qui se rapproche le plus de l'immobilité éternelle du parfait. Ce mouvement sera le mouvement sphérique uniforme, lequel repasse éternellement par les mêmes points et n'a ni lieu de départ, ni lieu d'arrivée..., etc... » (p. 291 et 292).

1. l. c., p. 471.

intégrer ces résultats dans leur synthèse sont diverses. « Parmi les diverses manières de traiter la théorie physique qui se partagent actuellement les faveurs des hommes de science, écrit M. Duhem, quelle est celle qui porte en elle les germes de la théorie idéale ? Quelle est celle qui nous présente déjà, par l'ordre dans lequel elle range les lois expérimentales, comme une ébauche de classification naturelle ? Cette théorie, nous l'avons dit bien souvent, c'est, à notre avis, celle qu'on nomme thermodynamique générale[1] ». Or, continue le grand physicien, « il est une cosmologie avec laquelle la thermodynamique générale présente une analogie non méconnaissable, cette cosmologie, c'est la Physique[2] péripatéticienne[3] ». Je n'ai pas l'intention de le suivre dans sa démonstration. Il me suffit d'avoir montré contre M. Lasserre que la question demeurait ouverte. Elle le demeure d'autant plus qu'il n'y a pas que la physique qui soit en cause, mais aussi la biologie, et que la cosmologie mécanique est incapable d'expliquer la vie. Mais j'ai tenu à noter que même en s'appuyant sur la théorie physique, on pouvait déjà la critiquer et tirer une présomption en faveur de sa rivale[4].

Il n'est pas jusqu'en faveur du point le plus contesté de la cosmologie péripatéticienne, l'hylémorphisme, que M. Duhem ne fasse parler les analogies de la thermodynamique : « La physique aristotélicienne, écrit-il, connaît des transformations plus profondes encore que celles auxquelles elle réserve le nom de mouvement ; le mouvement n'atteint que les attributs ; ces transformations-là pénètrent jusqu'à la substance même, elles en sont la génération ou la corruption, créant une substance nouvelle en même temps qu'elles anéantissent une substance préexistante. De même, dans la

1. L. c., p. 464.
3. L. c. p. 465.
2. « Physique » au sens d'Aristote. M. Duhem, historien des systèmes du Monde, emploie ici, comme le contexte le montre, la terminologie même d'Aristote.
4. M. Duhem déclare lui-même fort nettement que dans toute cette argumentation, il fait œuvre de philosophie et non de physicien, mais il affirme non moins nettement que, s'il dépasse le domaine du physicien, il n'avance rien que contredise la théorie physique. Aussi sa « Théorie physique » n'est-elle point désavouée par ses pairs comme une fantaisie sans portée. Je lis dans la préface du Cours de Magnétisme et d'Electricité de M. Bouasse, l'éminent physicien de la Faculté de Toulouse, auteur d'une « Bibliothèque de l'ingénieur et du physicien », dont la valeur technique n'est pas discutée et qui écrase par son ampleur, l'appréciation suivante, à propos d'une question particulière : « Du reste

mécanique chimique, qui constitue un de ses chapitres les plus importants, la thermodynamique générale, représente les divers corps par des masses qu'une réaction chimique peut créer ou anéantir. Au sein de la masse des corps composés, les masses des composants ne subsistent plus qu'en puissance[1] ».

Mais ce qui importe plus encore, c'est que, quand bien même, sur un point ou sur un autre, voire même en son ensemble, la cosmologie aristotélicienne devrait être définitivement abandonnée (dato non concesso, selon la formule de l'Ecole), sa ruine laisserait encore debout l'ontologie et la logique du Philosophe, et c'est cela surtout qui importe à la métaphysique chrétienne[2]. Revenons à la croisée des routes et prenons celle de l'ontologie.

*
* *

Ici, nous entrons dans un domaine où la métaphysique n'a rien à craindre des découvertes de la science. Soit, par exemple, une des maîtresses poutres de l'édifice : la preuve du premier moteur. Elle est un raisonnement sur un fait d'expérience. Il peut donc sembler, à priori, que la science expérimentale puisse l'attaquer par la base. Seulement, quel est-il ce fait ? le mouvement ; et le mouvement entendu au sens métaphysique, c'est-à-dire au sens de changement dans quelque ordre de réalité que ce soit. Vous admettez que le devenir ronge jusqu'aux substances matérielles ? Vous avez la base la plus large pour votre édifice. Vous croyez qu'il s'arrête devant ce sanctuaire des noumènes et qu'il n'atteint que la surface des êtres : modes et qualités ? Cela me suffit, répond le métaphysicien, et je me contenterais de moins encore. Victime de votre imagination mécanique,

la question est traitée avec le développement nécessaire dans l'admirable Théorie physique de M. Duhem, dont je recommande la méditation à Messieurs les philosophes » (p. XVI).

1. l. c., p. 466.

2. M. Lasserre parle (p. 318) des trésors « de la philosophie aristotélicienne de la nature que le catholicisme avait incorporés à ses définitions dogmatiques et à sa théologie ». Qu'il y ait de l'ontologie et de la logique dans le dogme et la théologie, ce n'est pas contestable (encore que, pour ce qui est du dogme, ce qui s'y trouve n'y soit pas parce qu'il a été incorporé) ; mais de la cosmologie proprement dite, je n'en vois guère, si ce n'est à propos de l'Eucharistie, et encore la distinction entre substance et accidents n'est pas propre au monde matériel.

vous n'admettez que le mouvement local, celui qui se mesure et se dessine ? Pour être étroite, la base n'en est pas moins solide. Plus sceptique encore, vous dites que vous n'en savez rien, que toute cette fantastique valse d'atomes pourrait bien n'être qu'une apparence, et, triomphant, vous croyez avoir vaincu le métaphysicien de Stagyre ? Il vous arrête et, en une de ses formules profondes, il affirme : même si le devenir n'est qu'une apparence, au point de vue où je me place, qui est celui des existences et qui n'admet comme négation de l'existence que le néant, vos apparences ont encore une réalité, à savoir la réalité des apparences. Et avec sa logique implacable, il continue à entraîner ses syllogismes : tout mouvement demande une cause, et, comme une série de causes, fut-elle infinie, est un néant de cause, si aucune d'elle n'est cause absolue, je suis obligé de poser pour soutenir toute votre série, un premier moteur immobile, l'acte pur. Aucune expérience physique ne peut entamer ce granit, car aucune découverte ne peut remettre en cause l'existence de ce minimum, de ces données premières de l'expérience commune, bases suffisantes de toute l'ontologie. En fait, peut-on dire, dans la mesure même où ces bases de l'ontologie d'Aristote supportent l'édifice du plus profond des systèmes spiritualistes, elles sont au-dessus des atteintes des révolutions scientifiques.

*
* *

Une dernière voie d'attaque reste ouverte : Briser le ressort même de l'argumentation métaphysique, la logique intellectualiste dont elle fait un constant usage. C'est la voie capitale que M. Lasserre a en vue. Une affirmation revient sans cesse sous sa plume : la science expérimentale a amené le triomphe définitif du nominalisme : « L'étude de Guillaume d'Occam, écrit M. Gilson, nous permet de constater un fait historique capital et que l'on méconnaît constamment, c'est que l'idée même d'une science expérimentale a déterminé la dissolution de la scolastique aristotélicienne, bien avant que cette science même eut réussi à se constituer ». M. Lasserre qui fait cette citation (p. 265) commente ainsi : « Ce que cette idée venait dissoudre dans la scolastique aristotélicienne, ce n'est point ce qu'a celle-ci de proprement aristotélicien, mais ce qu'elle a de commun avec Platon et Socrate, cette conception d'un monde éternel des formes et des archétypes que configurerait dans

notre esprit, comme le reflet configure la lumière, le système logique de nos idées abstraites et générales » (p. 266). De cette affirmation fondamentale, il est malheureusement difficile, malgré les apparences, de trouver dans son livre une démonstration précise et rigoureuse. C'est que sans doute il serait difficile de la fournir. Voici cependant, semble-t-il le raisonnement impliqué dans les pages consacrées à ce point capital. Il est indirect et repose sur la valeur de la conception du monde à laquelle s'étaient arrêtés les Grecs et les scolastiques. A l'aide des idées abstraites et universelles d'essence, de substance, d'accident, de relation, de genre, d'espèce, de quantité, de qualité, de cause, de fin, ils avaient essayé de construire une représentation et une explication des phénomènes de la nature. Or les découvertes de la science expérimentale ont fait crouler tout cet édifice. Il s'ensuit d'abord — et ce sont les aspects de la question envisagés jusqu'ici — que la cosmologie et l'ontologie aristotélicienne se sont écroulées par le fait même, mais il s'ensuit aussi indirectement que la valeur même des idées abstraites et universelles qui étaient comme les pierres de cet édifice, en est singulièrement compromise. Elles ne peuvent plus prétendre à représenter le réel. Le nominalisme triomphe par contre-coup. Nous touchons là, si je ne m'abuse, au fond même de la pensée de l'auteur du « Drame de la métaphysique chrétienne ». Il prétend lier la valeur représentative de nos idées universelles au système cosmologique qu'elles ont servi à construire.

Evidemment, la mise en lumière du seul fait que ce système cosmologique est beaucoup moins compromis que M. Lasserre veut bien le dire, énerve déjà singulièrement la rigueur de cette argumentation. Mais c'est insuffisant pour donner une pleine assurance en la valeur durable de l'ontologie aristotélicienne. Aussi, afin de la mettre définitivement hors de cause, convient-il de montrer que la valeur des idées qu'utilise sans cesse l'argumentation métaphysique, n'est point atteinte par la science moderne, tout comme il a été déjà prouvé que les bases de cette ontologie étaient à l'abri des surprises des découvertes expérimentales.

Ici, à vrai dire, la science moderne est bien plutôt une alliée qu'une adversaire. Admettons même, en effet, — toujours dato non concesso, comme nos vieux scolastiques — que la représentation ancienne du monde soit complètement erronée (et elle l'est au moins pour ce qui concerne le physique), que s'ensuit-il pour la valeur des idées abstraites et

universelles que l'intelligence humaine avait utilisées pour la bâtir ? Pas grand'chose. Il faut bien en conclure que l'intelligence avait fait de ces catégories un usage inconsidéré, qu'elle était partie de données expérimentales insuffisantes, qu'on avait trop vite raisonné sur des apparences; point du tout que ces idées ne correspondent point au réel. Il y a erreur, voilà tout. Car enfin, n'est-ce pas avec ces mêmes idées, avec ces mêmes abstractions, avec ce même universel que l'intelligence moderne a corrigé ces erreurs et construit l'édifice scientifique dont elle est si fière ? La science expérimentale n'est-elle pas bourrée de notions abstraites et universelles ? Ce n'est pas la lumière qui éclaire mon bureau, au moment où j'écris, qu'étudie la physique, mais les lois universelles qui sont celles de la lumière, et qu'elle prétend bien valoir pour tous les éclairages passés, présents ou futurs, en ce lieu ou en un autre; et elle croit bien que ces lois formulées en termes abstraits et universels correspondent à des rapports réels dans la nature.

La théorie scientifique tend vers une classification naturelle, c'est une affirmation sans cesse reprise par M. Duhem. Or il y a dans cette affirmation trois postulats impliqués : celui de l'existence d'un ordre ontologique dans la nature ; celui aussi de l'existence d'une classification logique dans l'esprit ; celui enfin d'une correspondance véritable entre cette classification logique et cet ordre ontologique. Or ces trois affirmations, si elles ne contiennent point formellement toute la théorie aristotélicienne de la connaissance, en sont du moins l'équivalent. « Et d'abord, qu'est-ce qu'une classification naturelle ? demande M. Duhem. Qu'est-ce, par exemple, qu'un naturaliste entend dire en proposant une classification naturelle des vertébrés ? La classification qu'il a imaginée est un ensemble d'opérations intellectuelles ; elle ne porte pas sur des individus concrets, mais sur des abstractions, les espèces ; ces espèces, elle les range en groupes dont les plus particuliers se subordonnent aux plus généraux... Lorsque le zoologiste affirme qu'une telle classification est naturelle, il entend que ces liens idéaux établis par sa raison entre des conceptions abstraites, correspondent à des rapports réels entre les êtres concrets où ces abstractions prennent corps[1]. » Et M. Duhem affirme la même chose de la théorie physique : « Ainsi plus [la théorie physique] se

1. l. c., p. 32 et sq.

perfectionne, plus nous pressentons que l'ordre logique dans lequel elle range les lois expérimentale est le reflet d'un ordre ontologique, plus nous soupçonnons que les rapports qu'elle établit entre les données de l'observation correspondent à des rapports entre les choses, plus nous devinons qu'elle tend à être une classification naturelle[1]. Ce qui est plus suggestif encore, c'est que M. Duhem montre que cette croyance en une correspondance véritable entre la théorie physique qui est abstraite et la réalité de la nature qui est concrète se retrouve chez les physiciens de toutes les écoles, même les plus sceptiques[2]. Rendant compte d'un ouvrage de M. Rey sur la Théorie physique chez les physiciens contemporains, il écrit : « Dès les premières pages, M. Rey proclame « avec tous les physiciens, qu'il existe un fonds sans cesse accru de vérités nécessaires et universelles ; que ce fonds de vérité est formé par l'ensemble des résultats expérimentaux. » Le logicien qui est en lui sait fort bien, cependant, que tout résultat d'expérience est particulier et contingent ; mais la nature proteste contre la logique ; elle lui crie que les vérités particulières et contingentes révélées au physicien par les observations sont les formes concrètes sous lesquelles se manifestent à lui des vérités nécessaires et universelles, bien que ces méthodes ne lui permettent pas de contempler face à face de telles vérités[3]. »

Bien loin d'être une école de nominalisme, la science expérimentale, justement parce qu'elle permet de toucher du doigt la corrspondance des idées et des choses, incline puissamment l'esprit en faveur du réalisme modéré d'Aristote. Elle permet, en effet, à l'esprit humain non seulement de cataloguer des résultats acquis, mais encore d'en prophétiser de nouveaux avec une sûreté sans cesse grandissante. Cette réussite des calculs abstraits pour prévoir les événements singuliers de la nature, ce fait, si j'ose dire, que cela « colle » toujours ou presque toujours, comme on dit dans les laboratoires, quelle preuve éclatante de l'harmonie entre l'esprit, lieu de l'universel, et la nature, pays du singulier ! La sensation de cette harmonie est si vive que, d'elle-même, ce n'est pas au nominalisme, mais à l'explication totale du réel, à « l'axiome universel », au « scientisme » qu'a tendu la science. Et si, depuis nom-

1. Id , p. 35.
2. Id. Cf. p. 506 et sq.
3. l. c., p. 502 et 503.

bre d'années, une réaction s'est produite, qui a introduit plus de mesure, de scepticisme et de pragmatisme dans la conception de la valeur de la science, c'est à la critique philosophique de ses postulats et de ses méthodes et non aux découvertes expérimentales qu'on le doit. Le triomphe de la science expérimentale, par le seul fait qu'il est un triomphe magnifique de l'intelligence humaine, est une glorification de la valeur objective de nos idées, instruments de cette intelligence. La constatation scientifique de l'ordre du monde porte invinciblement à cet intellectualisme modéré dont l'Eglise s'est toujours trouvée la gardienne.

*
* *

L'édifice de la « métaphysique chrétienne » demeure donc debout. C'est la conclusion de cette étude. Il ne croulerait, peut-on dire, qu'avec l'intelligence même de l'homme. Chaque fois que la pensée humaine se trouve en contradiction avec la métaphysique chrétienne, c'est qu'elle est sortie des grands chemins de la métaphysique humaine. L'intervention de l'Eglise en ce domaine a justement toujours eu pour but de l'y maintenir ou de l'y ramener. Elle détourne l'intelligence d'un agnosticisme absolu qui serait un suicide. Ici encore la grâce ne détruit pas la nature, mais la sauve.

Bruno de Solages.

# Chronique d'Ascétique et de Mystique

Des monographies, des monographies, encore des monographies ! Elles couvrent mon bureau, comme les flocons de neige les allées et les pelouses du parc que je vois de ma fenêtre. Deux volumes sur saint François d'Assise : nous sommes dans l'année du centenaire (1226-1926) ; deux sur le saint Curé d'Ars ; quatre sur sainte Thérèse de l'Enfant Jésus : c'est l'année de leur canonisation : biographies de saint Benoît, de sainte Lydwine de Schiedam, de sainte Marie-Madeleine de Pazzi, de Madame Sainte Geneviève ; la très belle histoire de sainte Radegonde, Marie Eustelle Harpain dont nous avons parlé dans une chronique précédente, le Père Agnius, Louis Lenoir, Emilie de Vialar, Gabriel Deshayes, A. Limagne, Mère de Kertanguy, Guy de Fontgalland ; je cite au hasard et j'oublie bien des noms. Qui choisir, par où commencer ? Comment tout dire ?

* * *

Souvent, depuis saint Bonaventure, des historiens de talent ont essayé de fixer les traits si simples et si complexes du Poverello. Ils ont écrit de vrais petits chefs-d'œuvre, et nous n'avons pas encore une vie définitive de saint François d'Assise. Sa figure mobile est à la fois candide et profonde, naïve et géniale, humaine et céleste. On ne peut en exprimer la surnaturelle et pénétrante beauté. Elle est toute dans chaque trait. L'étudier dans un seul trait, c'est en diminuer le charme souverain ; vouloir en exprimer les mille reflets, c'est en briser la puissante unité.

M. Maurice Beaufreton[1], pour la mieux reproduire, a voulu puiser aux seules sources primitives. A son avis, « il ne suffit pas d'accumuler des textes même inédits, autour d'une figure historique, pour que celle-ci s'éclaire davantage à nos yeux ». Il a raison. Il connaît les travaux contem-

1. Maurice Beaufreton. *Saint François d'Assise*, avec un portrait. Paris, librairie Plon, 1925.

porains : le *Saint François d'Assise* de Johannès Joergensen, la *Vie de Saint François d'Assise* de Paul Sabatier ; il les a consultés, il les cite. Mais, par delà les auteurs, par delà même le *Speculum Perfectionis*, la *Légende des trois Compagnons*, la *Legenda Antiqua* — écrits précieux à qui veut se rendre compte du développement des traditions, mais qui peuvent induire l'hagiographe en erreur — il consulte les *Opuscules* du saint, les *Légendes* de Thomas Celano et aussi mais avec réserve, la *Légende* de saint Bonaventure et quelques rares pages du treizième siècle.

Ces sources sont les plus pures : elles jaillissent du roc. Mais pourquoi écarter les autres documents ? La source n'est pas tout le fleuve. Les eaux qui coulent perdent souvent leur limpidité première, mais, dans leur passage à travers les campagnes, elles ne ramassent pas que de la boue. L'opinion des hommes qui vécurent peu de temps après saint François d'Assise et recueillirent les témoignages de ceux qui l'avaient entendu et vu, n'est pas sans intérêt. Sagement critiquée, elle peut révéler des traits curieux et authentiques. S'en priver n'est-ce pas s'exposer à moins bien comprendre. L'erreur même peut conduire à la vérité.

Cette petite chicane faite, il est facile de reconnaître le mérite du travail de M. Beaufreton : c'est l'œuvre d'un croyant et le livre d'un bon écrivain ; il parle du grand saint d'Assise avec une piété émue, sa foi l'inspire bien. Dans la jeunesse de François, il étudie successivement l'Enfant prodigue, la Patience de Dieu, et les Etapes de la vocation. Psychologue, il s'intéresse à la personnalité du saint, aux manifestations les plus curieuses de son intelligence, de sa volonté, de sa sensibilité, à ses vertus : « Madame la sainte pauvreté et sa sœur la sainte humilité ; Madame la sainte charité et sa sœur la sainte obéissance ; la sainte patience qui confond Satan et toutes ses ruses ; la pure et sainte simplicité qui confond toute la sagesse de ce monde et la sagesse de la chair. » Pour mieux faire comprendre l'action conquérante du fondateur, il dit quels furent ses précurseurs, il raconte les débuts de l'Ordre des Mineurs et des Pauvres Dames. Enfin il révèle le secret de l'Alverne et les gloires du stigmatisé. Rappelant un des gestes suprêmes de François, il intitule ses dernières pages: *l'Evangile selon saint Jean*. Le jeudi 1er octobre, le saint à toute extrémité s'était fait apporter un pain. L'ayant béni, il le rompt et en donne un morceau à chacun. Il demande

qu'on lise le récit de l'institution de la Sainte Eucharistie : « Avant la fête de Pâques, Jésus sachant que son heure était venue de passer de ce monde à son Père, comme il avait aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin. » Ma sœur la Mort pouvait entrer, elle serait la bienvenue.

Plusieurs appendices sont joints au volume : Les Sources de la vie de saint François, Chronologie de la vie de saint François, La famille de saint François, Tradition sur la famille de saint François, L'indulgence de la Portiuncule. Le premier (p. 263-319) est important ; l'auteur y étudie les écrits du saint, les biographies qui lui ont été consacrées, les documents diplomatiques, les chroniques de l'Ordre des Mineurs, les documents divers. M. Maurice Beaufreton nous a donné un beau livre.

*
* *

M. G. K. Chesterton a composé sur saint François d'Assise une étude très différente. Pas une référence, pas une note dans son volume, il connaît pourtant son sujet comme pas un ; il l'a longuement travaillé. Il aime cet homme très grand, très extraordinaire, haute figure de l'histoire, et grand saint. Il blâme ceux qui voudraient ne voir en lui qu'une espèce de démagogue divin, le seul démocrate parfaitement sincère, qui prétendent « raconter l'histoire d'un saint sans parler de Dieu, ce qui est à peu près comme si l'on vous priait d'écrire la vie de Nansen, en vous interdisant de parler du pôle Nord ». (p. 3). Il comprend celui qui, frappant la vie entière au sceau des stigmates, trouverait une austère joie à étaler les paradoxes de l'ascétisme et toute la sainte déraison de l'humilité. Mais il faudrait un saint pour écrire cette vie d'un saint. Son but est différent, autre son point de vue. M. G. K. Chesterton est un converti. Il a jadis admiré saint François en profane curieux et intelligent, sans aucune préoccupation théologique ou ascétique. Il veut partir de cette position, pour la dépasser, utiliser ce qui a été compris pour expliquer ce qui n'est pas encore compris. A son lecteur, un Anglais moderne, il dit : « Voici un personnage historique qui est sans contredit attrayant pour beaucoup d'entre nous déjà, par sa gaieté, par son imagination romanesque, sa courtoi-

1. G.-K. Chesterton, *Saint François d'Assise*, traduit de l'anglais par Isabelle Rivière. Paris, Plon, 1925, 6e mille. Le volume fait partie de la collection : *Le Roseau d'or*, œuvres et chroniques.

sie et sa bonhomie spirituelle, mais qui présente aussi certains éléments (de toute évidence également sincères et significatifs) qui vous paraissent totalement étrangers et rebutants. Mais après tout cet homme était un homme et non pas une demi-douzaine d'hommes. Ce qui paraît contradiction à vos yeux, à ses yeux ne paraissait pas contradiction. Voyons si nous pouvons comprendre, à l'aide de l'intelligence acquise, ces autres choses qui nous paraissent actuellement deux fois impénétrables, et de par leur obscurité propre, et de par leur contraste ironique. » (p. 6). Un matérialiste ne se soucie pas de savoir si ces contradictions sont conciliables ou non ; un catholique pense qu'il n'y a pas de contradiction. M. G. K. Chesterton ne s'adresse pas directement à ce genre de lecteurs : il vise « l'homme moderne, sympathisant, mais sceptique ».

De ce point de vue où il est permis de se placer, il étudie successivement : Le problème de saint François, Le monde que trouva saint François, François le Guerrier, François le Bâtisseur, Le Jongleur de Dieu, Le Petit Pauvre, Les trois Ordres, Le Miroir du Christ, Miracles et Mort, Le Testament de saint François. Plusieurs idées sont discutables, il en est qui étonnent, et pourtant même quand on ne pense pas comme lui, on ne peut refuser à l'auteur une bienveillante sympathie, il est si loyal. Un exemple fera bien comprendre son but et sa méthode.

« Les plus pieux commentateurs de la vie du saint se sont disputés, je crois, sur cet épisode (celui de l'Alverne) aussi bien entre eux qu'avec les commentateurs les plus profanes. Il se peut que saint François n'en ait jamais parlé à âme qui vive ; cela serait profondément caractéristique, il est certain en tout cas qu'il en dit fort peu de chose, et il me semble qu'il n'en a parlé qu'à un seul homme. Aussi accessible que je sois à ces doutes en vérité sacrés, je confesserai que pour moi personnellement ce récit unique et indirect qui est venu jusqu'à nous se présente tout à fait comme le récit de quelque chose de réel, d'une de ces choses qui sont plus réelles que ce que nous appelons les réalités quotidiennes... Il apparaît que François vit les cieux au-dessus de lui tout remplis par un immense être ailé pareil à un séraphin étendu en forme de croix. Si la forme ailée était elle-même crucifiée, ou dans l'attitude de la crucifixion, ou si elle tenait seulement enclos dans ses ailes un immense crucifix, cela reste entouré de mystère. Mais il semble évident qu'il y a quelque chose de la première impres-

sion, car saint Bonaventure dit nettement que saint François se demanda comment un séraphin pouvait être crucifié... Quel qu'ait été le sens de cette vision, elle se présente comme extrêmement vive et impressionnante. Saint François vit au-dessus de lui, emplissant les cieux entiers, l'un de ces vastes pouvoirs immémoriaux et inconcevables, aussi anciens que le Père Eternel, dont les hommes se représentaient la sérénité sous la forme de taureaux ailés ou de chérubin monstrueux, et ce prodige ailé souffrait dans tout son être, comme un oiseau blessé. Cette souffrance séraphique perça, dit-on, l'âme de saint François d'un glaive de douleur et de pitié ; on peut en déduire qu'une sorte d'angoisse grandissante accompagna l'extase. » La vision disparaît, François baisse les yeux vers la terre, et il voit les marques des clous dans ses mains. (p. 197-199).

On peut discuter quelques-unes de ces assertions et plusieurs autres que j'ai omises, pour faire court. Au fond, M. G. K. Chesterton pense comme saint François de Sales que « l'amour fit passer les tourments intérieurs... jusqu'à l'extérieur, et blessa le corps d'un même dard de douleur duquel il avait blessé le cœur. » (*Traité de l'Amour de Dieu*, l. VI, c. 15). Le saint évêque de Genève estime que l'amour ne suffisant pas « pour faire les ouvertures en la chair par dehors », l'ardent Séraphin dut venir à son secours, et darder des rayons d'une clarté pénétrante qui percèrent les mains, les pieds et le côté. M. G. K. Chesterton ne s'explique pas sur ce point : il imite la réserve des documents primitifs. Cette citation donne une idée de la manière de l'auteur et laisse entrevoir l'intérêt de son livre.

***

« Le curé d'Ars ne fut point un saint de la Thébaïde. Il n'était pas un de ces Siméon Stylite, passés marbre sur leur colonne, que le philosophe traite sans façon de fakirs. Sa colonne à lui était à ras de terre : c'était sa paroisse. » Barbey d'Aurevilly continue pendant des pages, il conclut : « C'était un homme inouï, qui eut une vie prodigieuse. » Cet homme inouï a été canonisé et M. Jacques d'Ars raconte sa vie prodigieuse[1]. Il nous le montre petit berger, au printemps de sa vie, curé de campagne, ange de la confession, persécuté par le diable, vivant portrait de

1. *La Vie merveilleuse du Curé d'Ars*. Paris, Lethielleux, 1925, 5 francs.

Jésus-Christ. Il déroule le drame ascétique d'une âme ignorée pendant qu'elle vivait ici-bas et que l'univers entier acclame aujourd'hui.

Monsieur l'abbé Francis Trochu, vicaire à Notre-Dame de Nantes, a eu le courage de présenter comme sujet de thèse pour le doctorat ès lettres un volume intitulé : *Le Curé d'Ars :* Saint Jean-Marie-Baptiste Vianney (1786-1859)[1], et la Faculté des Lettres de Caen a eu, voilà vingt ans, il eût fallu dire l'audace de l'accepter. Puisque aujourd'hui la chose semble naturelle, il ne nous vient même pas à l'esprit de féliciter le doyen et les professeurs de la Faculté des Lettres de Caen.

Un des examinateurs voulut bien dire au candidat après la soutenance : « Quand un livre élève, on dit qu'il est bon et fait de main d'ouvrier, tel est le vôtre ». De tout cœur il faut souscrire à cet éloge renouvelé de La Bruyère : le livre de M. l'abbé Trochu est bon, il est fait de main d'ouvrier.

Il existe une quinzaine de biographies ou de notices sur le Curé d'Ars ; le nouveau docteur n'a guère consulté que le livre de M. l'abbé Monnin : *Le Curé d'Ars, vie de M. Jean-Baptiste-Marie Vianney*, et celui de Joseph Vianney : *Le bienheureux Curé d'Ars ;* il a bien fait. Il a travaillé sur les documents les plus sûrs : le *Procès informatif* ou *Procès de l'Ordinaire*, et les trois *Procès apostoliques*. Ils contiennent un trésor de faits, appuyés sur les meilleures garanties d'authenticité et de véracité. Nous voyons passer successivement tous ceux qui ont connu, aimé le saint Curé : sa sœur Marguerite, ses camarades d'enfance, ses condisciples du séminaire, ses paroissiens, ses confrères ; témoins liés par le plus solennel serment : « les mains appuyées sur l'Evangile, je jure et promets de dire la vérité », ils disent ce qu'ils ont vu, entendu, et dans leur parole nous touchons leur âme loyale.

M. l'abbé Trochu, grâce à la parfaite obligeance de Mgr Convert, quatrième successeur du curé d'Ars, a pu utiliser de nombreux manuscrits, conservés aux archives du presbytère. Tout n'est pas d'égale valeur dans ces Mémoires, Notes, Notices, de Catherine Lassagne, des abbés Renard Toccanier, Raymond Michy, Béreziat, ou de Jean-Claude Viret, propriétaire-cultivateur de Cousance-du-Jura. Avec

1. L'Auteur a travaillé d'après les pièces du Procès de Canonisation et de nombreux documents inédits.

une sûre habileté l'auteur écarte l'ivraie et savoure le bon grain.

Travailleur qui ne néglige rien, il s'est documenté aux *Archives nationales*, aux *Archives municipales* de Trévoux, aux *Archives* de l'archevêché de Lyon et de l'évêché de Belley. Il a consulté les *Registres paroissiaux* et les *Registres municipaux* d'Ars, les *Livres de raison* de Mlle Anne-Colombe des Garets, les devis, comptes et reçus de travaux de l'église d'Ars ; il a tout vu, il a tout lu, de tout il a fait profit.

Il précise bien des points obscurs : le séjour de Jean-Marie Vianney aux Noës de 1809 à 1811 ; le temps passé au grand Séminaire de Lyon, 1813-1814 ; les calomnies des premières années du séjour à Ars ; la transformation de la paroisse, la fondation et les malheurs de la chère maison de la *Providence*, les contradictions de quelques confrères ; l'incident de la Salette, la fuite vers la « Trappe » de Neylière ; la dernière maladie et la mort. Heureux de ses précieuses découvertes, peut-être aime-t-il trop à faire remarquer les erreurs ou les oublis véniels cependant de l'abbé Monnin. Ceux-là seuls lui en voudront qui ignorent les fatigues et les recherches longues, décourageantes parfois, qui, seules, permettent d'atteindre la vérité.

La thèse de M. l'abbé Trochu est documentée ; cela ne suffirait pas pour la rendre intéressante. Trop souvent — cette mode allemande est passée — des thèses de doctorat s'étaient désintéressées de l'art si français et si humain de la composition, *le Curé d'Ars* est composé. Les milliers de menus faits ont été groupés à leur place dans le temps ou dans les idées. Le livre aurait pu être monotone, il se lit facilement et garde jusqu'au bout son intérêt ; il aurait pu devenir tendancieux, il reste très objectif.

Certains faits n'étaient pas faciles à faire entrer dans une thèse de doctorat. Plusieurs lecteurs même catholiques, convaincus et pratiquants, peuvent hésiter devant le récit des persécutions diaboliques qui, pendant trente-cinq ans, de 1824 à 1858, torturèrent le Curé d'Ars. Que penseront des juges, peut-être athées, peut-être libres penseurs ? En dix lignes, l'abbé Trochu rappelle qu'il y a un enfer et des anges déchus, c'est là un dogme de notre foi catholique. Le démon est un être personnel et non une fiction. Son action, cachée d'ordinaire, se manifeste parfois violemment, là où son influence est menacée. Malfaiteur obscur, il ne peut s'en prendre à Dieu, il attaque ses serviteurs. C'est

tout. Désormais seuls les faits parleront. A des crises tout intimes, succèdent des tracasseries assez anodines. Le Curé d'Ars, la nuit, entend déchirer les rideaux de son alcôve. Ce sont des rats, pense-t-il. Il met une fourche au chevet de son lit. Plus il secoue ses rideaux plus les déchirures sont bruyantes ; le lendemain matin, les rideaux sont intacts. Il garde son sang-froid. Ensuite des coups sont frappés contre les portes, des cris retentissent dans la cour. Des voleurs, sans doute ; il descend et ne voit rien. Inquiet, il prie André Verchère, le charron du village, un solide gars de vingt-huit ans, de venir coucher à la cure. — « Bien volontiers, Monsieur le Curé. Je vais chercher mon fusil. » On cause près du feu : à 10 heures, on va se coucher. Vers une heure, coups de massue contre la porte, vacarme infernal dans la cure. Verchère saisit le fusil et court à la fenêtre : il ne voit rien. La maison tremble pendant un quart d'heure. Monsieur le Curé est arrivé, une lampe à la main : « Que croyez-vous que c'est ? demande Verchère. — Je crois que c'est le diable. » Le soir suivant, le charron refuse de revenir. « Monsieur le Curé, j'en ai assez comme ça. » C'est lui-même qui a tout raconté sous la foi du serment, au *Procès de l'Ordinaire* (4 mars 1864) et au *Procès apostolique* (20 octobre 1876). Antoine, le fils du maire, vient le remplacer et n'entend rien. Convaincu que tous ces bruits sont l'œuvre du démon, Monsieur Vianney renvoie ses gardes et reste seul. Son confesseur lui ayant demandé comment il résiste à des attaques sans répit il répond : « Je me tourne vers Dieu, je fais le signe de la Croix, j'adresse quelques paroles de mépris au démon. Du reste j'ai remarqué que le bruit est plus fort et les assauts plus multipliés, lorsque, le lendemain, il doit venir quelque grand pécheur. » (p. 288). « Le grappin, c'est le nom qu'il aime à donner à son persécuteur, le grappin est bête. Il est en colère. Tant mieux. »

On voit la méthode de M. Trochu : des faits qui se suivent, s'expliquent, des faits sans commentaires, mais appuyés sur des témoignages indiscutables, des faits multipliés. On pourrait peut-être discuter l'un ou l'autre, on ne peut échapper à leur masse : elle pèse de tout son poids et entraîne la conviction. J'ai résumé dans la page précédente le quart à peine du chapitre sur *Le Curé d'Ars et le démon*. Ce n'est pas seulement ce chapitre qui met en contact avec le surnaturel, le livre tout entier y maintient, et de la façon la plus naturelle, c'est-à-dire par le simple exposé des faits.

Il n'y a pas beaucoup d'apologies qui l'emportent sur celle que développe le livre de M. l'abbé Trochu; je n'en connais pas de plus saisissante, de mieux à la portée du plus grand nombre des lecteurs.

Les âmes qui cherchent la route de la sainteté la trouveront dans ce volume et apprendront comment y marcher. Le Curé d'Ars aimait à dire à l'abbé Toccanier : « L'humilité est aux vertus ce que la chaîne est aux chapelets : enlevez la chaîne et tous les grains s'échappent ; ôtez l'humilité et toutes les vertus disparaissent. » (p. 537). L'humité fut pour M. Vianney une maîtresse de vie et de perfection. Sa chambre était pauvre, son mobilier pauvre, ses vêtements pauvres, sa nourriture pauvre. Longtemps il ne posséda qu'une soutane ; vint une heure où l'on ne pouvait plus y compter les pièces et les morceaux. Pauvre, il aime les pauvres, pour eux il se dépouille de tout, il donne, et donne sans cesse. Naturellement bon, il n'est pas naturellement patient ; les personnes qui le voyaient fréquemment et de près s'apercevaient vite qu'il avait le caractère bouillant. Au cours des tempêtes qui bouleversent son âme, parfois son visage s'altère, « un éclair sillonnait ses yeux » C'était tout. « Que gagnerais-je à m'emporter, disait-il ? Oh ! qu'un prêtre fait donc bien de s'offrir à Dieu en sacrifice tous les matins ! » (p. 550). Patience héroïque, plus héroïque mortification. Il porte à chaque bras un bracelet hérissé de pointes aiguës, son corps est couvert de cilices et d'autres instruments de pénitence ; ils creusent des plaies inquiétantes ; un moment on redoute la gangrène. Dans le presbytère d'Ars on conserve ses disciplines. On a laissé dans l'église le plus effrayant de ses instruments de torture : le confessionnal. C'est là, entre quatre planches, dans ce cercueil anticipé, qu'il a le plus souffert. L'église chauffée comme une étuve lui donne, en été, une idée de l'enfer. Il doit se mettre une compresse sur le front, tellement la migraine le torture. L'hiver, il gèle à pierre fendre : « Comment, lui demande-t-on, pouvez-vous rester tant d'heures, ainsi, et par un temps si rigoureux, sans avoir rien pour vous réchauffer les pieds ? — O, mon ami, c'est pour une bonne raison : depuis la Toussaint jusqu'à Pâques, mes pieds, je ne les sens pas. » (p. 558).

Mortification, patience, pauvreté, humilité détachent le Curé d'Ars de ce qui reste d'humain dans son âme sanctifiée, et le préparent, autant qu'elles peuvent être préparées, aux faveurs divines qui dépassent tout sentiment, et toute

expression. « J'ai souvent remarqué en lui servant la messe, disait André Terve, l'un des témoins du *Procès apostolique*, que son attitude avait toutes les apparences de l'extase. » Ses yeux de feu incendiaient son visage. L'opinion générale est qu'il contemple Notre-Seigneur dans l'Eucharistie. « Au saint autel je jouissais de consolations insignes : je voyais le bon Dieu. — Vous le voyiez ? — Ah ! je ne dirai pas que c'était d'une manière sensible... Mais quelle grâce !... quelle grâce !... » Monsieur Vianney parlait quelquefois de la Sainte Vierge et de sainte Philomène en homme habitué à leurs visites. Mais il ne se montrait guère loquace. « On assure, lui disait l'abbé Toccanier, que vous avez des visions. — Oui, une fois, j'ai vu à mon chevet quelqu'un habillé de blanc, qui me parlait doucement, comme un confesseur. » Les pèlerins et les habitants d'Ars étaient persuadés qu'il voyait la Sainte Vierge. Plusieurs faits semblent indiquer que le saint Curé a plus d'une fois connu ce qui se passait dans l'autre monde.

Une dame en grand deuil attendait dans l'église. Il passe revêtu du surplis. Il se penche : « Il est sauvé. » La dame se trouble. « Il est sauvé, vous dis-je. » Un geste d'incrédulité est toute la réponse. Alors, articulant chaque mot : « Je vous dis qu'il est sauvé. Il est en purgatoire ; il faut prier pour lui. Entre le pont du parapet et l'eau, il a eu le temps de faire un acte de repentir. C'est la Sainte Vierge qui lui a obtenu sa grâce. Rappelez-vous le mois de Marie dressé en votre chambre. Quelquefois votre époux, bien qu'irréligieux, s'est uni à votre prière. Cela lui a mérité le repentir et un suprême pardon. » On cite un cas unique où M. Vianney ait paru trembler pour le sort éternel de quelque défunt. Il est vrai qu'il a pu faire d'autres confidences dont le secret a été douloureusement gardé. Mais le fait que nous venons de lire et plusieurs autres sont très consolants. (p. 630-634).

Les grâces extraordinaires ne font pas la sainteté ; c'est l'union à Dieu, c'est la perfection de l'amour qui est son élément essentiel. « J'avise le bon Dieu, et le bon Dieu m'avise », disait le père Chaffangeon ; ce fut la méthode du curé d'Ars. Avant le grand mouvement du pèlerinage, on le voyait toujours dans l'église, à genoux, et priant sans se servir de livre. « La foi, disait-il, c'est quand on parle à Dieu comme à un homme ». Un beau vers dont il n'a pas eu conscience chante son bonheur :

Dans l'âme unie à Dieu, c'est toujours le printemps.

Oui, car c'est toujours la liberté d'esprit, la suavité, la paix, la douceur du printemps spirituel. Les années, les fatigues, les persécutions brisèrent le corps, sans vieillir le cœur. Le sentiment de la présence de Dieu donnait au saint de véritables transports de joie et mettait sur ses lèvres un intraduisible sourire que n'oublièrent jamais ceux qui l'ont approché. « Quand je le voyais, avec cet air de bonheur extraordinaire, conte naïvement Catherine Lassagne, je disais au frère Jérôme : « Monsieur le curé a bien de l'amour de Dieu aujourd'hui », (p. 399). Dans la vie du curé d'Ars, que les hommes s'en soient aperçus ou non, ce fut toujours aujourd'hui, ce fut toujours le suprême amour de Dieu. Quand l'heure vint de s'en aller, quand il fallut mourir, quand le saint murmura : « C'est ma pauvre fin, allez chercher mon confesseur », quand il eut communié, les larmes aux yeux, parce que c'était la dernière fois, l'abbé Etienne Dubouis, desservant de Fareins qui le veillait, lui dit : « Monsieur le Curé, vous êtes avec le bon Dieu ». — Oui, mon ami, répondit-il avec un sourire céleste ». Il ne l'avait pas quitté pendant les longues années d'Ars, il ne le quitterait jamais.

S'il fallait une excuse aux longues pages que nous lui avons consacrées, nous nous en prendrions au livre même de M. Trochu ; on ne peut le fermer quand on l'a ouvert : c'est bien la vie définitive du curé d'Ars. Il était difficile de la concevoir plus vraie et plus belle : sa beauté vient de sa vérité. On ne peut la lire et ne pas subir son charme.

(*A suivre.*)

A. Hamon.

# Propos Littéraires

### Le Pénitent de Furnes

Une ruelle sordide, deux murs crépits, un ciel gris où se profile une branche sèche, et, courbé sous la croix que soulève un cyrénéen en pantalon et en cote de travail, le Christ ! Evocation irréelle qui révèle pourtant le *faire* patient d'un peintre réaliste : Georges Verschlingel.

Même lourdeur, même banalité du cadre, même surnaturel brusquement imposé dans le roman d'Henri Davignon.

L'artiste et l'écrivain ont vu : tous deux ont reproduit ce qu'ils ont vu comme ils l'ont vu.

D'autres relèveront des fautes techniques : roman touffu où les personnages principaux ont peine à se dégager, où le lecteur, parti sur une fausse direction (les amourettes de deux comparses), doit, par un brusque aiguillage, changer de voie. Roman où le reportage prend une place indue : tel chapitre semble détaché d'une enquête sur la Belgique dévastée. Roman décevant pour les sensibilités un peu mièvres qui ne conçoivent pas de beau conte sans un mariage traditionnellement heureux, décevant aussi pour les imaginations classiquement romanesques qui hésitent entre Dumas fils et Molière et ne trouvent dans les anxiétés de l'honneur conjugal qu'occasion de rire ou prétexte à tuer.

Un chrétien ne peut lire ce livre sans admiration. Voici que souffle encore l'esprit qui jadis inspira les mystères. Comment lire ce prestigieux chapitre, « la kermesse de pénitence », sans en chercher le commentaire dans de vieux livres, d'antiques miniatures : tel ce *livre de conduite du régisseur pour le mystère de la Passion* qu'a publié M. Cohen (Bibl. de la Fac. des lettres de Strasbourg. Cf. Rev. des 2 m., 15 mai 1923). Même simultanéité dans la présentation des épisodes, même symbolisme naïf et clair, même mélange de bonhomie « honnête et joyeuse » et de tragique émotion. Pourquoi s'en étonner d'ailleurs. La région du Nord aimait ces représentations et les multipliait : Passion d'Amiens en 1500, Passion de Mons en 1501, Passion de Valenciennes en 1547. Mais à Furnes, l'*Ommegang* est à la fois plus ancien et plus récent : plus

récent sous sa forme actuelle, puisqu'il fut institué en 1650 en réparation d'un sacrilège, plus ancien s'il est vrai qu'il se rattache au culte de la vraie croix traditionnel depuis 1100. Comme les mystères, au cours des ans, l'Ommegang de Furnes s'était surchargé de figurations grotesques. Un goût plus sûr, une piété plus sévère surtout, en ont modifié l'aspect : tout découle désormais d'une pensée expiatrice.

L'expiation, c'est la communion des saints dans la souffrance. Imaginez plus beau ressort tragique, plus poignante source d'émotion.

Le tragique chemin de la croix devient comme l'unique voie expiatrice que, bon gré, mal gré, doivent suivre les voyageurs du pèlerinage terrestre. Reginald, parce qu'il est honnête et fidèle, s'enorgueillit de son irréprochable vertu. Les bonnes gens le jugent avare, et sa femme est lasse des exigences de son mari, lasse aussi de la rigidité du cadre qui lui est imposé. Ils se séparent avec des mots durs. Reginald, qui ne voit pas clair en lui et qui plus ou moins consciemment « confond les appels de sa concupiscence avec la vertu conjugale et dispute au diable les richesses ennemies », Reginald s'arroge le droit d'expier, il veut offrir à Dieu les fautes de sa compagne. Mais tandis que, sous la cagoule du pénitent, il traîne la lourde croix, à la suite du Christ de Furnes, l'intolérable crampe, la courbature des reins, le cercle autour du front — (eh ! les gars ! rappelez-vous la corvée de rondins) — ne lui permettent qu'un obsédant et humiliant appel à l'aide. « Dès le premier moment, j'ai vu que les seuls péchés auxquels j'avais à songer, c'étaient les miens. »

Seulement la croix de pénitence est une croix choisie : n'ont de valeur que les croix imposées. Homme d'argent, Reginald est dépouillé par l'imprudence de sa femme. Puis exigeant et susceptible, il est en droit de se croire atteint dans son orgueil et dans son cœur. Il souffre, réagit, se révolte : « Etre à la merci du divin ne change pas la misère de l'homme. » Mais il finit par « donner tête baissée dans le devoir immédiat ». Quand, l'année suivante, il reprendra la cagoule et la croix, il apportera le cœur brisé et humilié de l'Ecriture : et à quelques pas derrière lui, un autre pénitent, une femme le suit, crispée, raidie : Marie qui s'est arrachée à la perfidie d'un amour de souvenir, et qui s'est laissée gagner par la grande émotion.

Tel est le vrai sujet : le rite transforme l'auteur : l'homme, qui un jour a incarné le personnage sacré, a pris en même temps que le costume naïf, le sentiment profond : et s'il dépouille le costume, il garde le sentiment ! Ainsi le vieux fermier qui figure le Christ douloureux, trouve, dans ce rôle qui symbolise et capte sa vraie vie, quelques paroles mystérieuses, directes et denses, comme les formules évangéliques.

« Souffrir c'est payer, — mais on ne sait pas quand est l'échéance, — l'amour n'en connaît pas, — aimer pourtant, c'est refuser de mourir, — mais dans le Christ, mourir c'est aimer. »

Les relations sociales sont transformées : et voici qu'à la hiérarchie basée sur la richesse et la considération, se substitue une sorte d'égalité évangélique : tous figurants de la grande passion, tous égaux, tous emportés d'un même élan, sous la même charge.

Après une telle lecture se dressent, en mon souvenir, les lumineux panneaux où le grand lyrique de la couleur, Besnard, a évoqué, dans le cadre banal de nos devoirs et de nos deuils, la présence des grandes joies et des grandes douleurs : un Christ chasse du chevet de l'enfant mort, des femmes, des hommes, vers la vie. Le grand Christ de Furnes groupe dans sa marche douloureuse des pénitents : puis il les chasse vers leur devoir quotidien ; et dans le devoir familier, dans le tran-tran de tous les jours, se perpétue la douloureuse marche à la lumière.

B. Amoudru.

# L'Actualité religieuse

## LES JOURNEES UNIVERSITAIRES DE STRASBOURG

Chaque année, un groupe important de catholiques, membres de trois ordres de l'enseignement officiel — primaire, secondaire, supérieur : instituteurs et institutrices, professeurs de lycée, professeurs d'Université — se réunit aux vacances de Pâques pour discuter une question intéressant la profession, provoquer entre les congressistes des rapprochements féconds, une union plus intime en vue de l'épanouissement de la foi personnelle de chacun, et affirmer, ce qui ne manque pas d'une certaine vaillance, le droit d'être à la fois universitaire et chrétien, maître laïque et solide pratiquant catholique.

Cette année, le lieu de réunion était Strasbourg, ville doublement bien choisie : il est bon pour tout Français de l'intérieur, surtout s'il fait partie de l'enseignement officiel, de prendre contact avec les choses d'Alsace ; et puis, il était opportun, du point de vue français, de démontrer aux Alsaciens, par l'exemple de six ou sept cents maîtres laïques n'ayant pas peur de communier chacun des trois jours et de s'affirmer chrétiens, que l'enseignement officiel de chez nous, pour s'affirmer, hélas, douloureusement neutre, ne comporte cependant pas à titre exclusif des membres indifférents ou hostiles aux idées catholiques.

Insistons sur ces deux idées : ce que les congressistes ont apporté à l'Alsace, ce que l'Alsace a apporté aux congressistes.

*
* *

Ce que l'Alsace a apporté aux congressistes.

Tout d'abord — et rien que cela serait d'un prix immense — le spectacle inoubliable de sa physionomie particulière et de sa radieuse capitale.

Quelle fête, pour la plupart, que la perspective de « voir » l'Alsace, ce pays de rêve qui a enchanté notre jeunesse, dont nous parlait l'aïeul, ou le père combattant de 70, et qui, si totalement, s'est redonné à nous après les quarante-quatre ans de séparation.

Il fait un temps superbe, et debout dans le wagon, l'on

contemple de loin la cathédrale qui profile sa silhouette mauve ressemblant à une main fermée dont l'index montrerait le ciel. Le thème du congrès sera littéraire, un peu de littérature ne messied pas, et les phrases rythmées de Claudel montent à la mémoire :

« La cathédrale, toute rose entre les feuilles d'avril, comme un être que le sang anime, à demi-humain,

« Le grand Ange rose de Strasbourg qui est debout entre les Vosges et le Rhin,

« L'Ange de Strasbourg en fleur, rose comme une fille d'Alsace ! »

Voici traversés les remparts dont les Allemands ont entouré la ville après 1870 ; on est en gare. Descendons. Sur le pont de la Bruche se découvrent, à gauche, les silhouettes de l'église catholique Saint-Jean, de la synagogue moderne, de l'ancienne gare française ; et au loin, la coupole rose violacée de Saint-Pierre-le-Jeune, bâtie, comme la cathédrale, avec ce grès des Vosges autrement chaud de ton que l'impassible pierre grise de Paris, Chartres ou Amiens.

Puis Saint-Pierre-le-Vieux, la Grand'Rue tracée sur l'ancienne voie romaine, la rue du Vieux-Marché-aux-Vins, artère principale de la vie et du mouvement commercial, la rue du Jeu-des-Enfants[1], et enfin la rue du 22-Novembre, percée récemment dans un vieux quartier et qui rappelle l'entrée triomphale des armées françaises avec Gouraud, son chef héroïque.

Gouraud nous mène à Kléber, au cœur de la ville. Bientôt, par la place Gutenberg, nous sommes devant la cathédrale ! Au soleil couchant, le portail est incomparable. La flèche monte à 142 mètres dans l'air transparent ; la pierre rose éclate sur le bleu du ciel et tout le peuple des statues se met à vivre : Vertus écrasant les vices, prophètes de l'Ancien Testament, vierges sages et vierges folles. Sur les tympans des trois portails, — à gauche, l'Enfance du Christ, — au centre, la Passion du Christ, — à droite, la Résurrection et le Jugement universel. Sur le trumeau du portail principal, Marie tient dans les bras Celui qui est « la porte de la vie ».

L'un des jours qui vont suivre, nous monterons à la

1. Beaucoup d'anciens noms de rues ou de places sont d'un pittoresque achevé : rue du Ciel, pont des Corbeaux, rue des Pucelles, Marché-aux-cochons-de-lait, rue de la Nuée-bleue, etc...

plateforme pour contempler, de Wissembourg au Ballon d'Alsace, la plaine du Rhin.

Il sera question du moyen âge durant les « Journées ». Voilà donc ce que l'obscurantisme de ces époques barbares a fait jaillir du sol ! La pose de la première pierre de l'église romane est de 1015 ; la nef gothique fut terminée en 1275[1]. Devant les « lumières » du siècle et le bric-à-brac des « Arts Décoratifs », vous n'êtes que de petits garçons, vous Conrad de Lichtenberg et vous maître Erwin ! N'empêche, la cathédrale est belle. Et j'admire !

Il reste quelque temps encore avant le souper. Après un coup d'œil à la *Petite France*, quartier aux maisons archaïques, occupées jadis par la corporation des tanneurs, et qui viennent baigner dans un lacis de canaux ou ramifications de l'Ill, voici par le *Broglie*, le quartier neuf. A gauche l'insignifiant « palais de l'empereur », à droite l'Université pour laquelle les Allemands ont dépensé une vingtaine de millions. Entre les deux églises, catholique et protestante, de la garnison, l'allée de la *Robertsau* aménagée pour l'impératrice Joséphine, en 1806, au moment où Napoléon en lutte contre l'Autriche préparait Austerlitz.

Et ce n'est là qu'une première vue d'ensemble. Demain, après-demain, nous prendrons contact avec les détails, et l'enthousiasme ne fera que grandir.

Second cadeau magnifique offert par l'Alsace aux congressistes : son hospitalité.

Ce fut le triomphe de l'organisation savante et de l'amabilité la plus spontanée et la plus étendue.

Aucun détail n'était oublié. Pendant le repas, dans le grand hall du collège Saint-Etienne, où nous étions quatre cents convives, de temps à autre on entendait frapper du couteau sur un verre et quelqu'un se dressait : telle disposition prise ou à prendre était spécifiée, tel détail rappelé : inscriptions pour le pèlerinage à Sainte-Odile, visites archéologiques à la cathédrale, heure des séances, etc... Aucune indécision, aucun flottement. Une maîtrise parfaite.

Pour entrer dans le local où se tenaient les « Journées », les cartes personnelles rigoureusement exigées. Au cours des réunions, une présidence assurée avec la

1. Le couronnement de la Tour est postérieur, 1439.

simplicité la plus charmante et en même temps l'autorité la plus discrètement ferme pour empêcher certaines discussions de dévier ou certains argumentateurs de se laisser emporter par un développement plus oratoire que précis.

Une sage ordonnance n'est appréciée que si une cordiale aménité en rend l'exécution facile. Une atmosphère de bonne humeur, de joyeux sourire, et pour mieux dire encore d'ardente charité, régnait entre tous.

Chacun des membres de ces inoubliables « Journées » se sentait frère ou sœur de tous les autres — et nous, les quelques aumôniers de groupe admis à contempler cette vie si intensément fraternelle d'épanouissement joyeux, nous évoquions involontairement les souvenirs de la grande charité décrite à l'époque des Agapes dans la Primitive Eglise, au temps où les païens reconnaissaient les chrétiens à ce détail qui tranchait si fort sur leurs propres habitudes de haine et d'hostilité mutuelle : « Voyez comme ils s'aiment ! »

Il sera impossible, je crois, aux membres des « Journées », de jamais oublier l'accueil cordial qui leur fut fait par leurs collègues alsaciens et le rapprochement entre les âmes venues de tous les coins de France, qu'un même idéal unissait : éminer dans son rôle professionnel, servir au mieux la France, vivre intensément sa foi dans les limites fixées par le devoir d'état.

Mais surtout, ce qu'il sera impossible aux congressistes d'oublier, c'est la paternelle bonté de l'évêque de Strasbourg. Le second jour au matin, Mgr Ruch tint à célébrer lui-même, dans sa cathédrale, le saint sacrifice, à monter en chaire et à distribuer lui-même la Sainte Communion[1]. Et de quel cœur il rappelait aux maîtres « de l'intérieur », que s'ils ne pouvaient pas, hélas ! expliquer à leurs enfants les réalités chrétiennes, rien du moins — et ils le prouvaient si bien en ce moment ! — ne pouvait les empêcher de vivre intensément la réalité de la vie chrétienne. Rappelez-vous, disait-il, l'histoire de cet enfant trop jeune encore pour accompagner le matin sa mère à l'église, mais qui se presse contre elle à son retour, sentant à quelque chose d'indéfinissable qui émane d'elle qu'elle apporte un trésor de prix à son foyer : « Aujourd'hui, Maman, tu sens le Bon Dieu ! » Vous ne parlerez

1. Le lendemain, il montait avec les congressistes à Sainte-Odile.

pas ; votre contrat avec l'Université vous l'interdit. Mais vous vivrez. Etre vaut mieux qu'agir. Vos lèvres ne diront rien, mais votre exemple sera éloquent.

Ce que l'Alsace encore a apporté aux congressistes : le témoignage d'une foi profonde et d'une conception religieuse ardente.

Le troisième jour du Congrès, nous sommes montés à Sainte-Odile. Toute visite à l'Alsace se termine par là. Sur un éperon avancé des Vosges, observatoire recueilli au milieu des forêts de sapins, l'antique sanctuaire et le tombeau de la sainte d'Alsace.

En chemin de fer par Molsheim, Rosheim, Obernai. Là des autocars nous attendent. L'on monte. Un petit vent aigre nous fouette. L'excursion sera un vrai pèlerinage. Un brin d'austérité pénitente est accepté comme une bénédiction. Beaucoup sont à jeun et communieront là-haut, vers onze heures, quand tous les groupes seront réunis. En attendant la Messe, on sonde l'horizon. Tout là-bas, dans une éclaircie, le clocher de Strasbourg, et là, de partout, émergeant dans les brumes et les vergers en fleurs, les clochers innombrables de villages innombrables. C'est la plaine catholique d'Alsace. Les Allemands avaient enlevé et fondu toutes les cloches. Les cloches ont été remplacées, et maintenant elles sonnent à nouveau l'essor de la grande vie catholique alsacienne.

Ah ! que l'on ne vienne pas se heurter aux croyances de ce peuple invincible ! Il en cuirait au malfaiteur et à l'imprudent. Ecoute, persécuteur brutal ou sournois, écoute le bruit des cloches qui monte ; dimanche, ce sera dans toutes les églises la première communion des enfants d'Alsace ; écoute et regarde. Bien peu de fidèles omettent de répondre à l'appel de leurs cloches et bien peu de foyers consentiront jamais à voir laïciser l'école et élever les enfants sans Dieu ! Ecoute et regarde ! Ecoute la palpitation de l'âme alsacienne, les mots qui s'échangent et les confidences qui se murmurent. Ecoute, regarde — et comprends ! Si toutefois il te reste assez d'âme ou simplement de bon sens pour comprendre !

Au portail du transept de droite, à la cathédrale, il y a le groupe célèbre du Christ mourant, au pied duquel se trouvent, d'un côté une femme au sceptre brisé, un bandeau sur les yeux, de l'autre une femme à l'attitude triomphante, la tête droite et les yeux bien ouverts. La Syna-

gogue et l'Eglise. La loi ancienne est périmée. Place à la Vérité.

Entre la femme au bandeau, image de la pseudo-philosophie et de la pseudo-science qui refuse de regarder le Christ et de l'admettre, et l'Eglise, l'Alsace a depuis longtemps fait son choix. Laïcité ou religion, la question ne se pose pas pour elle; elle est résolue depuis longtemps. Le paganisme laïque des temps barbares, elle n'en veut pas. Chrétienne elle est, chrétienne elle veut rester.

Quand on monte à Sainte-Odile, presque au sommet, avant d'avoir pu encore apercevoir les bâtiments de l'hôtellerie, on découvre un ancien amas circulaire de pierres et de rochers : *le mur païen*, souvenir d'un ancien castrum et d'un « haut lieu » où se vénéraient des idoles. Puis l'on parvient au sommet. Une petite fille d'Alsace, une baptisée, est venue s'établir là, jadis, sur cet emplacement païen. Elle a prié, elle s'est sacrifiée, elle a groupé quelques compagnes ; et peu à peu le mur païen s'est écroulé : l'Alsace est devenue chrétienne.

Que lui propose-t-on aujourd'hui ? De permettre que se réédifie peu à peu le mur païen. Quelle sottise ! L'Alsace tient pour Odile et pour la foi d'Odile. Elle n'a que faire du mur païen !

C'était un spectacle réconfortant, pour des âmes qui ont à lutter à cause de leur foi, d'entrer en contact intime pendant quelques jours avec des populations décidées à lutter pour leur foi. Merci aux catholiques de là-bas qui ont donné aux membres catholiques de l'enseignement officiel un peu plus de cœur à l'ouvrage pour tenir bon malgré les hostilités sournoises ou brutales, les ostracismes et les suppressions d'avancement ! Et si jamais il arrive à l'un ou à l'autre d'avoir à souffrir pour sa religion, il se souviendra de l'exemple alsacien et il saura tenir.

***

En face de dons si précieux que l'Alsace apportait aux congressistes, qu'apportaient les congressistes à l'Alsace ?

Un triple cadeau qui n'est pas négligeable.

En tout premier lieu, le spectacle de l'intérêt que ces maîtres de l'enseignement laïque portent aux choses catholiques.

Catholiques de croyance, et sans jamais violer en rien

la sacro-sainte neutralité, ils ne sont point tenus de dédaigner la vie catholique ; ils peuvent chercher à dégager, dans les matières qu'ils enseignent, les traits qui signalent la grandeur et la fécondité de leur foi.

Le sujet d'études, au cours des « Journées », était : *l'enseignement de la littérature au double point de vue national et chrétien*. Quatre rapports, première matinée, le moyen âge ; premier après-midi, le XVIII^e^ siècle (on dut intervertir l'ordre des exposés, Mlle Le Jemtel, rapporteur pour le XVII^e^ siècle, se trouvant indisponible le premier jour par suite d'un léger accident); seconde matinée : le XIX^e^ siècle ; second après-midi : l'époque de Louis XIV.

Nous ne dirons rien des exposés faits avec une probité, une conscience, une compétence hors pair, ni des discussions, quelquefois épiques qui suivirent. Le *Bulletin des Professeurs catholiques de l'Université*[1] en donnera le compte rendu précis et détaillé. Nous nous faisons une joie d'y renvoyer.

A plus d'un maître de l'enseignement alsacien, tel ou tel de ces exposés fut une révélation — ou un soulagement. Beaucoup s'imaginaient que pour être d'étiquette neutre, l'enseignement de l'intérieur exigeait, pratiquement, à peu près l'oubli de toutes nos richesses littéraires catholiques. Il fut démontré avec une évidence consolante qu'on pouvait être parfait professeur « laïque », et ne s'interdire nullement de dégager, en même temps que les beautés nationales, cela va sans dire, les beautés chrétiennes de notre littérature.

Comme le disait l'académicien Legouvé dans un texte que l'on aurait pu rappeler : « Supprimez par la pensée tous les vestiges de Jésus-Christ. Commencez par les beaux-arts. Entrez dans les musées et décrochez des murailles, à l'exemple de nos édiles, l'image du Christ. Faites disparaître tous les tableaux où figurent la Vierge et Dieu. Emportez les toiles ou les statues qui représentent les saints, les martyrs, les apôtres. Après la peinture et la sculpture, jetez bas les cathédrales. Après l'architecture, la musique... Entrez ensuite dans la sphère de la pensée et de la poésie. Supprimez Bossuet, Pascal, Fénelon, Massillon ; ôtez Polyeucte à Corneille, Athalie à Racine ; pourchassez le nom du Christ dans les vers de Lamartine, de Victor Hugo, voire même de Musset... Puis, cette besogne accomplie, re-

1. 71, rue Molière, Lyon.

tournez-vous et regardez sans épouvante, si vous en êtes capables, le vide que fait à travers les siècles cette seule Croix de moins dans le monde. »

Un autre bénéfice qu'apportaient à l'Alsace les congressistes était le spectacle de leur exemple.

Quelle foi profonde, chez tous ces universitaires laïques ! Le Benedicite avant les repas, la messe quotidienne, la communion chacun des trois jours pour presque tous ; chez le grand nombre, plus qu'une vie chrétienne, une vraie vie intérieure.

C'était merveille d'admirer ces catholiques de grande envergure, ne se croyant pas déshonorés parce qu'ils servent une messe, c'est-à-dire participent de tout près au sacrifice renouvelé du Calvaire, parce qu'ils aiment le prêtre et voient en lui le prolongement et l'image vivante de N.-S. J.-C., — parce qu'ils conçoivent d'autre idéal que le seul avancement dans la carrière, et rêvent d'une existence aux larges essors et non plus confinée dans l'atmosphère de machine pneumatique où se complaisent tant de confrères, — parce que, en petits groupes d'études, ils étudient saint Paul et saint Jean, des esprits, qui, à tout prendre, valent bien Léon Bourgeois, ou Anatole France !

« N'y aurait-il pas un grand pas de fait, disait Jacques Rivière, si l'on pouvait montrer que devenir croyant, c'est faire preuve de *réflexion*[1]. » C'est lui qui souligne. Il est plus que temps d'accréditer, de populariser cette idée, qu'être chrétien, c'est faire preuve d'intelligence, et que l'ignorant, l'ignorantin, ce n'est pas celui qui prie et se confesse, mais l'homme qui ne croit pas, ne s'humilie pas, ne communie pas. Arrière cette idée que le catholique est un homme diminué ! C'est l'homme laïcisé qui est un personnage tronqué, avili, monstrueux, décapité de la plus belle partie de lui-même, privé de tout le divin, de tout le surnaturel sans lequel il n'est plus qu'un pauvre rien, une épave. C'est Pascal qui a raison et saint Augustin et saint Paul et l'Evangile et Jésus, contre le boutiquier du coin ou le folliculaire de bas étage. Il est temps, plus que temps, de rétablir les valeurs.

Honneur aux membres catholiques de l'Université ! Dans ce milieu où prime l'intelligence, ils sont les plus intelligents, ceux qui ont fait le meilleur usage de leur *réflexion*, comme dit Rivière.

1. *A la trace de Dieu*, p. 177 (N.R.F.).

En donnant à l'Alsace ce bel exemple qui les honore tant chacun individuellement, ils glorifiaient par la même occasion, aux yeux de populations méfiantes à l'égard de l'incrédulité française, l'Université elle-même.

Il faut comprendre l'attitude actuelle de l'Alsacien. Croyant jusqu'aux moelles en même temps que Français jusqu'aux moelles, il s'est donné à la France retrouvée dans tout l'élan de son amour loyal. Il a cru sur parole les solennels engagements de respecter toujours ses libertés religieuses. Il pouvait baiser sans crainte nos trois couleurs. Dans les plis de nos drapeaux, ses traditions religieuses se trouvaient encloses, et en serrant sur leur cœur leur soie frissonnante, il étreignait ses deux inséparables amours . France et Foi. C'était juré !

Mais hélas, voici que bientôt des voix mauvaises, des voix traîtresses se sont levées. Des déclarations ministérielles s'avéraient lourdes de menaces. Pour devenir vraiment Français, il fallait sacrifier les libertés confessionnelles auxquelles durant quarante-quatre ans la sagesse allemande n'avait pas osé toucher. La France, c'était la France laïcisante et maçonnique, la France neutre, la France athée. L'Alsace aurait-elle été bernée ?

Quand on a pu, ce qui est notre cas, juger de l'enthousiasme délirant des foules alsaciennes aussitôt après l'armistice, on a jaugé ce qu'il y a d'amour ardent de la France au cœur de tout fils d'Alsace. Mais il ne faut pas, à la faveur de cet amour et en pratiquant un odieux chantage, parler de lui ravir sa foi.

Revenu en Alsace cinq ans après la guerre, quelle tristesse de constater que l'attitude s'était modifiée. Les stupides menaces de mai 1924 avaient heurté nombre d'esprits... Etait-ce donc cela la France, les promesses de la France, l'esprit chevaleresque de la France, la foi de la France ?

Pour la troisième fois depuis l'armistice, il nous était donné de fouler le sol d'Alsace. Qu'entendrions-nous ? Quel crêvecœur nouveau ou plus accusé ?

Ce fut une surprise heureuse pour l'Alsace que cette venue de sept cents universitaires catholiques de l'Université laïque française.

Eh quoi ? serait-ce possible ? Est-ce donc là cette Université maçonnisante et cette France athée ? Non, puisqu'un si grand nombre de ses maîtres, venus des quatre coins, de Rennes et de Marseille, de Bordeaux, de Toulouse,

et Perpignan jusqu'à Tourcoing, Amiens, Lille et Reims, la Haute-Loire et Nancy, Dijon, Lyon et Chambéry, les Basses-Alpes et la Drôme, s'affirment catholiques ouvertement, pratiquement.

De bas histrions et des pontifes de loges pourront s'agiter, crier que l'Université est trahie. Les « Journées » des Universitaires catholiques, aux vacances de Pâques 1926, ont fait plus pour l'honneur de l'Université française et pour l'influence de la France là-bas, que des mois de propagande.

C'est exactement le genre de démarches qui convenait pour mettre un peu de baume sur le cœur de l'Alsace et lui aider à comprendre qu'une déclaration ministérielle n'est pas toute la France, que quelques énergumènes ne représentent pas toute la terre et tout l'âme de chez nous, que l'enseignement des enfants de France n'est pas tout entier aux mains de moscoutaires avancés, qu'il y a du bon de ce côté-ci des Vosges et que ce bon est tout ce qu'il y a de meilleur.

A voir ces quelque sept cents maîtres de notre Université française prier, communier, penser et parler « honnêtement » et chrétiennement, l'Alsace a compris qu'elle ne devait pas désespérer de la France.

Disons-le : elle fut surprise, elle fut stupéfaite. Et plus encore édifiée que stupéfaite. Car, et c'est le troisième bénéfice de la présence des congressistes à Strasbourg, l'exemple de foi qu'ils donnaient était un exemple non seulement de vitalité religieuse, mais — pourquoi ne le dirions-nous pas ? — d'héroïsme.

La majorité des participants aux « Journées » était des membres de l'enseignement primaire. On avouera qu'il faut un certain courage, alors que sur les 130.000 instituteurs ou institutrices, 70.000 sont cégétistes, 13 ou 15.000 communistes ; que généralement les autorités ne sont pas enclines à favoriser les inférieurs classés comme catholiques ; qu'en ce moment même, dans les élections aux conseils départementaux, organe devenu indispensable pour la nomination aux différents postes[1], sur 276 membres, 258 sont

1. Jusqu'ici pour être instituteur ou institutrice il suffisait de deux conditions : avoir les capacités, avoir l'aptitude pédagogique. Un récent décret vient d'exiger une troisième condition : l'agrément du conseil départemental. C'est la « cote d'amour » introduite dans les choix. N'auront chance d'être nommés que ceux ou celles qui donneront des gages au dit conseil, lequel se com-

socialistes ou moscoutaires, ce qui est une singulière menace d'ostracisme pour qui s'avoue chrétien, — il faut un certain courage, un courage à coup sûr peu banal, pour braver les foudres des collègues, les susceptibilités du haut personnel, les menaces de stagnation dans des communes déshéritées, la prévision de brimades possibles ou de retard dans l'avancement, les sollicitations, plus pénibles souvent, de la famille aux abois que la terreur hante.

Plus qu'on ne croit, parmi les instituteurs et institutrices laïques de France, sont catholiques, mais beaucoup le sont à huis clos. N'est-ce point la consigne donnée dans telle ou telle école normale que nous connaissons : « Soyez catholiques tant que vous voulez, mais ne vous affiliez pas à aucun groupement, c'est faire de la politique ! » (*sic*). Et s'affilier à Moscou ou à la C. G. T., n'est-ce point faire de la politique ? D'ailleurs, quoi de moins « politique » qu'un groupe d'instituteurs chrétiens ou de Davidées ! Si un adversaire loyal pouvait être témoin d'une de leurs réunions, que verrait-il : un effort en commun pour mieux aimer Dieu, le prochain, les enfants, pour mieux vaquer au devoir d'état, mieux servir l'Université française. Ils peuvent mettre au défi qu'on trouve jamais autre chose dans leurs intentions ou leurs faits et gestes.

Oui, certes, il fallait du courage aux congressistes, surtout aux membres de l'enseignement primaire, pour s'affirmer comme ouvertement agrégés aux groupements catholiques de l'Université officielle. A l'époque où se tenaient à Strasbourg les « Journées », se tenait à Paris la *semaine de défense laïque*. Bien entendu, les vieux bobards : suppression au plus tôt de l'enseignement confessionnel en Alsace et introduction au plus tôt des lois de laïcité, — et puis surveillance et poursuite des « Davidées », entendant par ce mot générique, tous les membres de l'en-

pose de deux sortes de membres : membres *élus*, instituteurs ou institutrices pris dans la masse, laquelle est en majorité « rouge » (70.000 plus 13.000, sur 130.000), membres *d'office*, pris dans les dignitaires de l'enseignement, lesquels, comme l'on sait, ne sont guère favorables en général à leurs subordonnés catholiques.

On voit quelle sérieuse inquisition opérera désormais le triage. Cette trouvaille est une des manifestations-type de la persécution actuelle. Le gouvernement, averti qu'il ne pouvait procéder par voie violente, a pris un autre chemin. C'est l'étouffement dans la nuit. Nous nous réveillerons un matin complètement garrottés, baillonnés, ligotés. M. Guiraud dans la *Croix* jette l'alarme. Que tout ce qui a le souci de la liberté écoute, et beaucoup mieux, agisse.

seignement faisant profession, dans leur vie personnelle, de catholicisme.

Ne tremblez pas trop, maîtres catholiques de l'enseignement officiel. Quelque jour, et prochain, on peut l'espérer, l'esprit du bas sectarisme expirera dans quelque coin, étouffé par l'horreur générale et le bon sens public. Vos adversaires sont forts. Mais l'excès du mal, plus tôt qu'on ne pense, vous sauvera. Sur la route de Sainte-Odile, des instituteurs se racontaient : « Chez nous, l'autre jour, l'inspecteur est venu parler. Le lendemain, nos collègues de la C. G. T. ou de la C. G. T. U. l'ont tellement ridiculisé dans les journaux que ça l'a rendu furieux. Il est loin d'être catholique, mais il sait bien de quel côté persiste le respect de l'autorité, le sens de la discipline. Loin de nous brimer, il nous estime. Quelques avatars du même genre, et il sera tout à fait pour nous. » Et le rappel venait à l'esprit, des travaux de soutènement, sous le clocher de la cathédrale. La tour menaçait ruine et déjà se lézardait. On a coulé du béton aux bonnes places. Et le clocher de Strasbourg tiendra. Ainsi pour l'enseignement primaire. Il se lézarde. D'ici peu les élèves seront intenables. Les maîtres aussi et plus encore. On sera trop heureux de trouver le solide béton. Instituteurs et institutrices catholiques de l'enseignement officiel, attendez votre heure : elle viendra.

Et puis, si l'on élève le débat, pourquoi craindre ? N'est-ce point un épisode entre mille, de la vieille lutte entre l'incroyance et la foi. Le Christ est sûr de triompher. Il nous plaît de finir sur cet espoir certain. Et le Christ triomphera d'autant mieux, qu'aux avant-postes, ceux qui luttent sont plus vaillants.

Sainte Odile est la patronne des yeux qui s'ouvrent. Aveugle, elle a vu clair un jour et s'est employée à éclairer autour d'elle les âmes. Elle n'était qu'une pauvre petite. Mais une pauvre petite, avec la grâce de Dieu qui est grande, cela peut beaucoup.

Maîtres ou maîtresses catholiques de l'enseignement officiel, vous n'êtes que d'humbles Odiles, mais le secours d'en-Haut est avec vous. Ne désespérez pas ! Vous avez vu dans la cathédrale, près de l'Horloge, « le pilier des anges ». Vos collègues rêvent de n'édifier qu'un pilier nu. Les enfants, pour eux, n'ont que faire de la marque divine. Vous, vous avez le souci et le désir de sculpter sur chacune des colonnes de vos chantiers, la figurine exquise où s'évoque

tout le ciel. Un jour viendra où on réclamera votre ciseau. Vous seuls, vous seules, saurez sculpter « les piliers des Anges ».

RAOUL PLUS.

## LETTRE DE NORVEGE

Oslo, couvent de Saint-Dominique, 25 mai 1926.

MONSIEUR LE DIRECTEUR,

J'ai pris connaissance aujourd'hui seulement de mon article paru dans le numéro du 1er mars de votre Revue sous le titre . *Apologétique en Norvège.* Une faute d'impression s'y est glissée dès les premières lignes et je vous serais très obligé de la rectifier le plus tôt possible, car elle me fait dire absolument le contraire de ce que je pense.

Mon article commençait ainsi : « On parle souvent de la sympathie que rencontre le catholicisme en Norvège et l'on a raison. Il ne faudrait pourtant pas se méprendre sur la portée de cette sympathie et croire qu'elle est universellement partagée ou annonce un retour prochain de ce beau pays à la foi de ses pères. » L'imprimeur a malencontreusement coupé la fin de la phrase et changé un mot, d'où le texte porte : « ...est universellement partagée. On annonce un retour prochain... ».

Un lecteur averti aura pu deviner la coquille, mais comme récemment une brochure catholique hollandaise et sa traduction allemande ont parlé des progrès du catholicisme en Norvège d'une manière trop optimiste, partant inexacte, qui a inutilement ému le monde religieux luthérien, je tiens à compléter la rectification de mon texte par l'interview que vient de donner Mme Sigrid Undset à un grand journal d'Oslo.

L'illustre romancière, qui s'est convertie en 1924, se dérobe habituellement aux interrogations des journalistes. Mais comme elle était à Oslo ces jours derniers pour une vente de charité dont elle avait accepté non point le patronage d'honneur mais la présidence effective, on la trouvait à son comptoir accueillant gracieusement acheteurs et acheteuses et même les journalistes.

Et c'est ainsi que dans le *Tidens Tegn* du 20 mai, à la première colonne de la première page, on pouvait lire en

grandes lettres : « Sigrid Undset croit à l'avenir de l'Eglise catholique en Norvège », et comme sous-titre : « On a besoin des frères prêcheurs à cause de leur science. Une conversation au bazar des dominicains ». La vente de charité en effet (on dit en Norvège : le bazar) se faisait au profit de la future église Saint-Dominique d'Oslo.

...« Est-ce la première fois que vous êtes dame vendeuse dans un bazar ?

— Non, je l'avais été une fois dans ma jeunesse à Akershus, puis il y a sept ans à Lillehammer pour un groupe de boys-scouts qui m'avaient bien gentiment demandé de les aider. Mais l'unique raison qui me fait aujourd'hui participer à ce bazar, c'est qu'il s'y agit d'une chose à laquelle je m'intéresse beaucoup.

— Attribuez-vous donc une si haute importance à la venue des dominicains en Norvège ?

— Oui, certes. Les dominicains sont, par excellence, des religieux savants et j'estime leur présence ici très importante tant pour le perfectionnement de l'instruction des convertis que pour une exposition doctrinale du catholicisme à ceux qui cherchent la vérité. Aussi y a-t-il lieu que nous fassions beaucoup pour le retour des frères prêcheurs en Norvège.

— Mais la vie de piété n'a-t-elle pas plus de valeur dans l'Eglise catholique que dans les églises protestantes ?

— Oui, à coup sûr, je le pense; c'est une piété individuelle tout autre. Quand jadis je rencontrais à l'étranger de vrais catholiques, je me sentais toujours pleine de respect pour eux.

— Comme le catholicisme progresse ici en Norvège, c'est essentiellement un mouvement dans les hautes classes.

— Non, c'est inexact, la majorité des catholiques en Norvège appartient à la classe ouvrière. A Hamar, par exemple, les catholiques sont presque tous de condition modeste. Et il en est partout de même. En général, les catholiques appartiennent à la classe cultivée et à la classe laborieuse, moins à la classe moyenne.

— Et vous regardez cela comme une infériorité spirituelle de la classe moyenne ?

— La classe moyenne se fie à ce qu'elle sait et est moins inclinée à douter de son savoir : elle croit que ce qu'elle a appris à l'école doit demeurer à jamais. »

Nous demandons alors à Mme Undset si elle croit à l'avenir du catholicisme dans le pays.

« Evidemment j'y crois, répond-elle sans une ombre d'hésitation.

— Mais ce sera naturellement aussi très important pour Rome de voir la Norvège revenir au catholicisme.

— A vrai dire je ne sais. Tous les pays ont une égale importance pour l'Eglise catholique qui a sa mission à remplir dans l'univers entier. En tous cas, j'estime plus important pour la Norvège de revenir à l'Eglise que pour l'Eglise de retrouver la Norvège. »

Mais voici qu'une acheteuse se présente, et tout aussitôt Mme Undset n'est plus qu'une zélée et aimable vendeuse, et je me retire laissant la grande romancière à son devoir professionnel du moment, toute au service de l'Eglise catholique en Norvège...

Quelques points de cet interview qui a fait sensation en Norvège, ne sont pas sans intérêt pour les lecteurs de la *Revue apologétique* : nécessité d'une foi éclairée quand on vit au milieu de non-catholiques, respect qu'attire la piété d'un vrai catholique, progrès du catholicisme dans les classes cultivées et parmi les ouvriers, sainte égalité de toutes les nations aux yeux de l'Eglise.

Veuillez agréer...

Fr. H.-D. Béchaux,
*des Frères prêcheurs.*

---

# Revue des Revues

## Revues étrangères

**Revue Bénédictine.** — Janvier 1925. Les spécialistes en critique textuelle étudieront soigneusement l'article de D. J. Chapman, *Les familles des manuscrits de la Vulgate* (en anglais, à suivre). Le savant Bénédictin qui avait travaillé à la Commission pour la révision de la Vulgate de saint Jérôme, a été appelé de Rome à l'abbaye de Downside en décembre 1922 et a dû interrompre son travail. Il publie maintenant ses recherches dont les résultats diffèrent souvent de ceux auxquels est arrivé son savant confrère le P. Dom Quentin. — D. de Bruyne publie une lettre apocryphe de Tite (*Epistula Titi, discipuli Pauli, de*

*dispositione sanctimonii*) et l'accompagne d'une courte notice. Cette « *epistula* » est très probablement un sermon écrit par un hérétique et pour des hérétiques qu'on n'arrive pas à identifier et qui seraient des manichéens ou des priscillianistes. — D. A. Wilmart fournit des matériaux *pour une nouvelle édition du traité d'Amalaire sur les offices*. « Aucun écrit n'a eu plus d'influence que ce traité sur les travaux des liturgistes qui vinrent ensuite, jusqu'à la fin du moyen âge ; pour nous surtout, il est une source inappréciable de renseignements concernant les conditions du culte et les dispositions du clergé à l'égard des rites, au début du neuvième siècle. Cependant c'est toujours une édition parue en 1568 qu'on est obligé de lire et de citer. »

Avril (n° 2 et 3). D. A. Dold, D. B. Capelle, *Deux psautiers gaulois dans le cod. Aug.* ccliii. — Les savants qui étudient les anciennes versions latines de la Bible consulteront l'article (en allemand) de M. Vogels, un spécialiste de critique textuelle, sur *le texte de la Bible de l'ouvrage* « *De Physicis* », qui n'est pas de Marius Victorinus, mais qui a été composé en Afrique, très probablement dans la deuxième moitié du quatrième siècle chrétien. — D. G. Morin, *Quelques aperçus nouveaux sur* « *l'Opus imperfectum in Matthaeum* ». « Pour conclure : 1° On peut considérer désormais comme certain le fait, jusqu'ici inaperçu, que l'adaptation latine des tomes d'Origène sur l'Evangile selon saint Matthieu est l'œuvre du même personnage auquel nous sommes redevables de l'*Opus imperfectum in Matthaeum* ; 2° Tous les traits caractéristiques qui se dégagent de l'*Opus imperfectum* invitent à reconnaître dans son auteur le chef d'une de ces dernières communautés ariennes qui existaient encore dans l'Empire byzantin à l'époque où Justin I[er] et Justinien mirent tout en œuvre pour en finir avec elles ; c'est en Italie, ou dans ce qui restait encore de l'Illyricum latin, qu'il faut, semble-t-il, le chercher de préférence, quoique la région méridionale de la Gaule ne soit pas absolument exclue. » — D. A. Wilmart, *L'oraison pastorale de l'abbé Aelred* (1110-1167). — D. B. Capelle, *La prima Clementis et l'épître de Polycarpe*. Après avoir comparé les deux écrits, D. Wilmart conclut : « Comme il est impossible que l'auteur de la *prima Clementis* se soit livré à un ingénieux puzzle, pour retrouver à chaque pas, dans Polycarpe,

la matière de citations et allusions bibliques auxquelles celui-ci n'avait jamais pensé, on est amené à conclure qu'elles sont chez lui de premier jet, et que c'est donc Polycarpe qui s'est servi de Clément. »

Juin. Le Bachelet, *Bellarmin et les Ordres mendiants* (en français). — P. Scheppens recherche (en latin) *si saint Augustin est favorable à l'évolutionnisme* et répond négativement. « On ne peut citer saint Augustin en faveur de l'évolutionnisme même modéré qu'en prenant quelques passages dans un sens qu'il ne leur donne pas, ou en interprétant d'autres passages au rebours d'autres textes parfaitement lumineux ». — F. Pelster, *Sur la date de la Quaestio disputata « De Spiritualibus creaturis »*. Tandis que G. Hertling et P. Mandonnet estiment que la question a été composée à Paris, l'auteur de l'article (en allemand) se prononce pour Bologne. — P. Hoenen, *Faut-il admettre, en raison d'expériences récentes, qu'il y a une véritable discontinuité dans les cristaux?* Non, les lois et les théories physiques n'obligent pas à admettre la discontinuité dans les cristaux et si, par ailleurs, il est permis de conclure que la continuité existe, les sciences physiques n'ont rien à opposer (Texte latin).

**Analecta Bollandiana,** t. XLIII, fasc. I et II (Revue technique). — Hippolyte Delehaye, *Les recueils antiques de miracles des saints :* les recueils grecs, les recueils latins (à suivre). — Martin Jugie, *Les homélies mariales attribuées à saint Grégoire le Thaumaturge.* — Paul Grosjean, *Henrici Abrincensis carmina hagiographica. I. Vita sancti Franscici exemplum Cantabrigiense.* — Id., *Un poème latin du* XVII^e^ *siècle sur les saints Irlandais honorés en Belgique.*

T. XLIII, fasc. III et IV. — Paul Grosjean, *Patriciana*, documents découverts en préparant les Actes de saint Bénigne, évêque d'Armagh, premier successeur de saint Patrice sur ce siège. — Paul Peeters, *Le « Passionnaire d'Adiabène »*. — Hippolyte Delehaye, *Les recueils antiques de miracles des saints. Les recueils latins* (suite). — Robert Lechat, *Note sur un manuscrit ascétique et hagiographique.* Aucun indice ne permet de soupçonner le lieu d'origine de ce codex. — Albert Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Capitularis Novariensis.*

**Gregorianum** — Septembre 1925. — O. Braunsberger, *Saint Pierre Canisius Docteur de l'Eglise* (en latin). Motifs qui justifient ce titre. — J. Lebreton, *La théologie nature du pouvoir des Ordinaires* (en latin); de A. Dugré *de la Trinité chez saint Clément de Rome* (en français). — O. Faller, *La déification des Grecs et des Chrétiens* (en allemand). — Notes et discussions de B. Ojetti, sur *la nature du pouvoir* des Ordinaires (en latin) ; de A. Dugré sur la *tolérance du vice d'après saint Augustin et saint Thomas* (en français).

Décembre. — A. d'Ales, *Le lendemain de Nicée : réaction antinicéenne ; le mouvement eusébien ; la carrière de saint Athanase ; le semi-arianisme* (en français). — J. M. Bover, *La Vierge Marie corédemptrice des hommes* (en latin). Rien ne s'oppose à ce que ce titre soit donné à Marie. Témoignages de la tradition. — Note de A. Willwoll sur la *psychanalyse* (en allemand).

# Petite Correspondance

I. — Comment s'initier a la philosophie thomiste ?

Q. — Quels ouvrages doit consulter un homme cultivé non spécialiste de philosophie pour s'initier à la philosophie thomiste?

R. — Deux méthodes s'offrent à un homme cultivé désireux de s'initier à la philosophie thomiste. La première consiste à lire la *Somme théologique* où cette philosophie se trouve exposée : pour se guider dans cette lecture, les livres sont nombreux. Mentionnons spécialement celui de Mgr Legendre, *Introduction à l'étude de la Somme théologique*. Le livre de Mgr Legendre n'a pas seulement pour objet d'aider le lecteur à retrouver dans la *Somme* la substance de la doctrine philosophique de saint Thomas, mais aussi ce qui concerne le dogme et la morale. C'est un guide très utile à quiconque étudie la Somme spécialement en vue de la prédication : il s'adresse surtout aux prêtres. Un laïc cultivé pourrait évidemment en tirer parti pour faire lui-même une petite synthèse de toutes les notions philosophiques éparses dans la *Somme*. Nous ne cachons pas cependant que l'entreprise serait assez ardue et demanderait beaucoup de persévérance.

D'autres livres facilitent, il est vrai, la lecture de la *Somme*, et tout d'abord les traductions françaises avec commentaire de la *Somme*. La plus considérable est celle du P. Pégues : mais un laïc préférera peut-être une œuvre moins volumineuse,

notamment *l'édition* de la *Revue des Jeunes* dont trois volumes sont parus.

Nous croyons d'ailleurs, sans tenir pour négligeable l'étude directe de la *Somme*, que la lecture d'un exposé de la philosophie thomiste (2e méthode) sera d'un grand secours pour le novice en saint Thomas. Les ouvrages ne manquent pas : depuis quelques années, ils deviennent vraiment nombreux. Tous ont leurs mérites. En première ligne, ne faut-il pas citer, de M. Gilson, *Le thomisme*, exposé vraiment exact et complet, d'une grande objectivité, et accessible à n'importe quel esprit cultivé? Sous la direction du P. Peillaube a paru aussi récemment un ouvrage très recommandable : *L'initiation à la philosophie thomiste*, qui a l'avantage de mettre à la portée de tous une synthèse sérieuse et sommaire de la pensée thomiste. Nous nous en voudrions de ne pas mentionner les livres analogues des PP. *Richard*, *Petitot*, etc., et même, bien qu'ils soient dus à un incroyant, ceux de *Gonzague Truc* (avec les réserves qui s'imposent).

Bien entendu, les ouvrages que nous venons de signaler sont des ouvrages d'initiation : ils n'enferment pas toute la pensée thomiste contemporaine. L'initiation terminée, notre jeune thomiste trouverait grand profit à prendre contact avec les livres du R. P. Sertillanges (*Saint Thomas d'Aquin*, 2 vol., Alcan) ; du R. P. Rousselot, *L'Intellectualisme de Saint Thomas* (Beauchesne), du R. P. Garrigou-Lagrange, etc., etc., sans oublier M. Jacques Maritain, ni les collaborateurs des *Archives de Philosophie*.

Il va de soi que les indications données ici ne prétendent pas à être complètes; elles peuvent suffire à un novice.

### II. — L'Union catholique des malades

Q. — *Qu'est-ce que l'Union catholique des Malades?*

R. — L'Union catholique des Malades a été fondée en 1914 par Louis Peyrot, catholique d'élite, qui, frappé en pleine jeunesse par un mal implacable, eut l'idée de proposer à ses frères en maladie l'utilisation religieuse de leurs souffrances; « chacun devait, dans un message plein d'affection, s'efforcer d'aider ses frères de souffrance à supporter leur mal, à le surnaturaliser ».

L'Union est dirigée par une présidente générale et divisée actuellement en 24 groupes : 21 pour la France, 3 pour la Suisse; elle compte environ 250 malades. Comme une armée de soldats, chaque groupe possède un chef et un « agent de liaison » qui met son groupe en rapport avec le précédent. Un cahier de correspondance circule entre chaque groupe, apportant aux malades les messages de chacun. Un petit journal, « le Trait d'Union », paraissant tous les trois mois, fait part à tous les groupes de la marche générale de l'association.

Pour tous renseignements concernant l'U. C. M., on peut s'adresser à la Présidente : Mme de Ravinel, à Saint-Pierre de Génébroz, par les Echelles (Savoie) ; au R. P. Lesimple, O. P., aumônier général, 104, rue Bugeaud, Lyon, ou à Mlle Givelet, secrétaire, 12, boulevard de la Paix, Reims.

Cf. J. P. Belin, *l'Apostolat d'un malade : Louis Peyrot* (Bloud) ; G. Daverne, *Louis Peyrot et l'Union catholique des malades* (Apost. de la Prière, 9, rue Montplaisir, Toulouse).

III. — Pour suivre le mouvement de l'Union des Eglises

Q. — *Quelles revues ou collections consulter pour se tenir au courant de l'Union des Eglises ?*

R. — En première ligne en ce qui concerne les Eglises d'Orient, il convient de mettre l'importante collection des *Orientalia Christiana*, dirigée par le R. P. d'Herbigny. Cette collection a déjà publié des fascicules documentaires ou théologiques d'un intérêt essentiel. Citons du R. P. d'Herbigny, *L'Unité dans le Christ* (fas. 1) ; *La vraie notion d'orthodoxie* (fas. 7) ; *L'âme religieuse des Russes d'après leurs plus récentes publications* (fas. 2) ; *Pour l'Unité chrétienne : croire en Jésus-Christ* (fas. 17). — Dans *Athos e Roma* (fas. 19) par le R. P. Hoffmann, nous apprenons qu'une école catholique exista au centre du monachisme oriental, au Mont-Athos, pendant quelques années du XVII^e^ siècle. La brochure du P. Hoffmann met à notre disposition toute une série de documents concernant les relations du Mont-Athos avec l'Eglise Romaine, surtout au XVII^e^ siècle.

Dans le fas. 21, le R. P. d'Herbigny examine les principales Revues à consulter par quiconque s'intéresse aux questions orientales : les *Echos d'Orient* (R. P. Assomptionnistes) ; *l'Union des Eglises* (B. Presse) ; *Stoudion* (Rome). En Yougo-Slavie, le *Bogoslovni Vestnik* publié par l'Université de Ljubljana (Notons en passant qu'en juillet 1925 s'est tenu à Ljubljana un important Congrès scientifique pour les études orientales. Le volume des *Acta Primi Conventus pro studiis orientalibus* reproduit fidèlement, en latin ou en langues slaves, la marche de ce Congrès.)

A Zagreb en Croatie paraît le *Zivot* ; en Allemagne, *l'Oriens Christianus* et *la Byzantinische Zeitschrift*. Le R. P. d'Herbigny cite encore d'autres revues plus ou moins accessibles à nos lecteurs français. Pour ceux-ci nous indiquons spécialement la Revue Irenikon, qui paraît depuis peu en Belgique (Prieuré d'Amay), sous la direction des P. Bénédictins, si zélés pour le mouvement de l'*Union des Eglises*.

# Bibliographie

Mgr GRENTE, évêque du Mans : ŒUVRES ORATOIRES ET PASTORALES, Tome III, in-8 cavalier de 336 pages. 22 fr. 50. Paris, Gabriel Beauchesne, éditeur.

Mgr Grente est un écrivain, un orateur, un apôtre. Par la plume et par la parole, il soutient inlassablement son rôle d'évêque, préoccupé de garder le contact avec les âmes, de sonder leurs besoins, d'y apporter les remèdes. Il a eu l'heureuse idée de réunir en un petit livre intitulé : *Aux parents, les vices actuels de l'éducation familiale*, ses mandements si suggestifs sur un thème dont l'opportunité n'échappe à personne ; et la *Revue Apologétique* le signalait ici même, l'an dernier, à l'attention de ses lecteurs. Mais, en des recueils qui se succèdent rapidement, il publie également ses autres *Œuvres oratoires et pastorales*. Elles forment une série déjà longue : le troisième tome vient de paraître et le quatrième est en préparation.

Le présent ouvrage groupe à peu près l'ensemble des discours, allocutions ou paroles de circonstance prononcés par l'évêque du Mans, entre octobre 1920 et juillet 1923.

Mgr Grente a l'entrain, l'activité de la jeunesse, le tempérament apostolique. Il considère la prédication comme un devoir essentiel de la mission sacerdotale; devoir dont il affirme l'urgence dans sa lettre circulaire *Prêchons* et à l'accomplissement duquel il se dépense lui-même sans compter. Soit dans son propre diocèse, soit ailleurs, il est toujours sur la brèche. Il parle une langue prenante dont la séduction s'impose aux masses aussi bien qu'aux milieux cultivés. Il est un des prélats les plus souvent appelés pour haranguer les foules dans les grandes manifestations de la piété catholique.

Son livre témoigne de l'ampleur de son ministère; de là la variété qui le caractérise.

*La France délivrée par Jeanne d'Arc* nous raconte — et avec quel accent personnel — le divin mystère et la geste merveilleuse de la patrie immortelle; *Bossuet à Metz* fait revivre l'une de nos plus pures gloires religieuses; nous sommes transportés parmi les lieux de pèlerinage et les sanctuaires les plus fréquentés ou les plus vénérés, avec *Sainte Marguerite-Marie, La bienheureuse Marguerite de Lorraine, duchesse d'Alençon, Sainte Marie-Madeleine, Saint Pierre Fourier, Saint Hilaire et le service de la vérité, Saint Jean-Baptiste et le « Grand Pardon » de Chaumont; Le clergé Manceau mort pour la France* et *Les Morts de la guerre* réveillent le souvenir des années glorieuses et sanglantes ; *Le Congrès diocésain, Au congrès des œuvres de Rennes* manifestent la vitalité et l'organisation catho-

liques; certains sujets comme *Le Purgatoire* nous montrent que l'évêque descend aisément au ton plus simple de l'instruction familière; *La Mort de Benoît XV*, *A Solesmes*, *La reprise de la « Gallia Christiana »*, *La primauté de l'argent*, *Une allocution de mariage* traduisent encore des aspects divers de l'activité épiscopale.

Si l'on cherchait à dégager le sentiment profond qui anime toutes ces pages et en assure l'unité, on le reconnaîtrait, croyons-nous, dans le souci constant d'adapter la vérité éternelle aux nécessités de notre époque. Le pasteur d'âmes décèle les maux contemporains, rappelle les obligations chrétiennes, réveille les consciences, stimule les énergies, trace les modèles, et ne s'arrête aux réflexions attristantes que pour recommander immédiatement la confiance quand même et toujours!

Voici, pour ne citer qu'un exemple, en quels termes l'orateur dicte à la jeunesse chrétienne sa tâche nécessaire:

> Quand Dieu suscita Jeanne d'Arc, les destins de la France glissaient à la dérive; mais parce qu'aussitôt dressée, dès l'appel divin, et diligente au sacrifice, elle nous fit rebondir des pentes de la défaite vers la victoire. Vous arrivez, mes enfants, à l'heure difficile, où, libéré des serres allemandes, què tranchèrent le génie de nos généraux et l'héroïsme de nos soldats et de nos alliés, notre pays subit une dangereuse convalescence. Même le navrant spectacle de nos régions dévastées symbolise faiblement les ruines intellectuelles et morales. Que d'œuvres ne seront jamais sculptées, peintes, écrites, chantées! Que de paroles éteintes! que de découvertes retardées! que de charités, que d'exemples et d'apostolats, dont la patrie et l'Eglise ne recevront pas le secours! A vous, jeunes gens, de remplacer vos frères, et d'être, deux fois, des courages, des élans, des opiniâtretés; à vous, de vivre déjà dans une résolution d'offrande, vous préparant aux rudes devoirs et aux missions de demain par la garde de votre imagination et de vos sens, par l'application au « labeur » et le loyal « service » de Dieu! (pp. 66 et 67).

En même temps qu'un chef spirituel, l'évêque du Mans est un humaniste de fine culture et un lettré de la meilleure tradition. Il organise, chaque hiver, dans sa ville épiscopale, des conférences qui lui fournissent l'occasion de rassembler des auditeurs choisis autour des maîtres de la pensée catholique et de l'action sociale. Les noms de Mgr Baudrillart, de MM. Doumic, Henry Bordeaux, Louis Madelin, Lacour-Gayet, Charles Le Goffic laissent deviner la haute valeur d'enseignement et le prestige littéraire de pareilles séances. Le troisième tome des *Œuvres oratoires et pastorales* nous conserve aussi quelques-uns des compliments appropriés, dans lesquels le distingué prélat sait allier si délicatement l'érudition, le goût et l'à-propos pour saluer ses hôtes illustres.

Le chiffre est déjà élevé des livres publiés par Mgr Grente. Le charme d'un style infiniment nuancé en rend la lecture très attachante. Ils ont tous connu des succès fort enviables. Le public ne fera pas au dernier venu un accueil moins favorable qu'aux précédents.

H. Piot.

R. P. Bernard : *Coffré pour la première fois*, in-8 de 96 p., 2,50. Lille, Desclée 1925.

Le titre est humoristique, mais il cache une intéressante et sérieuse contribution à l'histoire de la guerre et de l'occupation allemande dans le Nord de la France et de la Belgique. Ce sont, en effet, les Mémoires d'un religieux arrêté par l'ennemi sous un prétexte futile ; traduit devant le conseil de guerre de Mons, il est condamné à deux ans de cellule. Avec humour et pittoresque il décrit « ses Prisons ». L'heure venue de la libération, il est interné au camp d'Holtzminden et cette incarcération nouvelle lui est une occasion de fournir, sur l'héroïque endurance du clergé belge et français dans les camps de concentration, des renseignements qui sont d'une haute valeur apologétique. Agréablement écrites, ces pages ont surtout le précieux avantage d'être, non seulement de l'histoire contemporaine, mais de l'histoire vécue.

P. L. : *L'abbé Henri Lestienne* (1870-1915), Souvenirs et correspondance, in-12 de 224 p., 7,50. Lille, Desclée 1925.

Une âme débordante de vie surnaturelle, tel fut bien le prêtre (fondateur d'œuvres sociales, aumônier militaire, glorieusement tombé dans la Somme), dont voici l'idéale histoire. Pour sentir et traduire cette riche nature, seul un frère comme celui qui nous livre cette vivante biographie, pouvait posséder assez de foi chrétienne, de finesse de plume et de psychologie...

Il fait revivre l'homme, et certes, c'en était un dans toute la force du mot latin « *vir* ». Les pages qui le ressuscitent sont de nature à soulever l'enthousiasme généreux des Jeunes dans nos Patronages, nos collèges, nos Petits Séminaires.

E.-M. Lebeau, S. J. : *Les Prêtres de l'Evangile*, in-16 de 322 p., 6 fr. Lille, Desclée 1925.

Ces méditations, à l'usage des prêtres, couronnent heureusement la série des méditations évangéliques du même auteur sur les *Jeunes gens*, les *Jeunes filles*, les *Hommes*, les *Femmes de l'Evangile*.

Robert Van der Elst, docteur ès lettres, docteur en médecine : *Vraies et fausses guérisons miraculeuses*. Paris, Beauchesne, 1924. In-8, 174 pages et tables. Prix : 7 fr.

Les guérisons miraculeuses furent, dès les temps évangéliques, le sceau de l'action divine, authentiquant aux yeux de la foule le message apporté du ciel par le Fils de Dieu. De nos jours, l'argument du miracle n'a rien perdu de sa force ni de son opportunité ; mais il se heurte à des exigences en partie nouvelles, la raison humaine ayant haussé ses prétentions. Au milieu du siècle dernier, tel jongleur de la pensée religieuse vint faire à Dieu ses conditions et requérir des garanties d'ordre technique pour le renouvellement de la preuve.

Ceux qui connaissent l'histoire de Lourdes savent comment Dieu a relevé le défi et adapté sa preuve au besoin de la génération présente. Le miracle se reproduit là-bas, multiple, souverain, maintes fois nanti d'un contrôle officiel, qui exclut l'erreur et la supercherie. Les livres ne manquent pas pour raconter ce qui se voit à Lourdes. Mais le lecteur sent le besoin d'un guide théorique en ces questions spéciales. M. le docteur Van der Elst s'offre à lui, avec la double compétence du médecin et de l'homme de lettres. Ce volume de propagande, où le critère du miracle est soumis à un examen rigoureux, est tout ensemble un acte de foi et un acte de haute probité scientifique, digne de porter la lumière dans tous les esprits droits. Nous souhaitons à l'auteur la récompense qu'il ambitionne, l'honneur d'être, pour plusieurs de ceux qui cherchent, le messager de la Bonne Nouvelle.

ADHÉMAR D'ALÈS.

Pour nos Garçons : *Les Six boucles du Lasso.* Une introduction au don de soi, par Maurice RIGAUX de l'*Action Populaire*. Un petit volume de 120 pages : 4 fr. ; franco : 4 fr. 50.

« On s'est proposé dans ce petit volume de contrebattre efficacement la tendance égoïste, naturelle à tous, par la révélation des solidarités forcées de la vie moderne et de la suprême solidarité surnaturelle. Au fur et à mesure qu'il avancera dans sa lecture, notre garçon se sentira saisi par elles, comme par les boucles d'un solide lasso. Volens nolens... la boucle est là qui se forme, s'avance dans l'espace, s'abat à point nommé sur le « type » un peu déconcerté. Il est pris, dûment encerclé, sollicité de ne se point débarrasser d'une étreinte qui, sous un enlacement brusqué, cache une vertu bienfaisante. Car chaque solidarité implique un échange de services dont tous profitent. Car cet échange pratiqué de bonne humeur donne à l'âme de nouveaux sens qui sont autant de puissances d'action : sens familial, sens social, sens professionnel, sens national et international, sens chrétien mystique... six boucles, six liaisons avec autrui, six façons d'agir sur autrui, six formules du don de soi. »

Ces lignes de la *Préface* précisent bien le but de l'auteur et expliquent son titre. La forme est originale et vivante. Nul doute que ce petit livre ne plaise aux garçons en les préparant efficacement à « servir ».

Il sera également utile aux éducatrices, qui feront dans les milieux féminins les adaptations nécessaires.

La Vie d'une Contemplative : *Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus*, sermon donné à Lisieux lors des fêtes de la Canonisation de sainte Thérèse le 26 septembre 1925, par M. l'abbé Thellier de Poncheville. Aux Editions Spes, 17, rue Soufflot, Paris (5e), 2 fr. 75 ; franco, 3 fr.

Le titre de ce panégyrique en souligne l'originalité.

Ce n'est pas la spiritualité, mais l'apostolat de la sainte de Lisieux qui est mis ici en lumière. Cette recluse du cloître s'est tenue aux premiers rangs de l'Eglise militante, passant déjà son temps au fond de sa cellule, comme elle le fait au ciel, à faire du bien sur terre. Elle a été un magnifique missionnaire de la chrétienté en donnant sa vie pour le salut des pécheurs, et une auxiliaire du clergé par sa consécration spéciale au service des âmes sacerdotales.

Cette étude se présente donc avec la double actualité d'une thèse apologétique qui justifie l'existence des ordres contemplatifs, et d'une exhortation au dévouement pour le sacerdoce.

## Livres déposés aux Bureaux de la Revue

André : *L'Education sacerdotale des Apôtres à l'Ecole de Jésus-Christ Souverain Prêtre*, 2 vol in-8, Paris, de Gigord, 1926, 20 fr.

L. Michel et F. Cavallera, *Lettres spirituelles du Père Surin* (édit. critique), t. I, 340 pages, Toulouse, Revue d'Ascétique et de Mystique, 9, rue Montplaisir, 1926, 20 francs.

Premoli, *Storia Ecclesiastica contemporanea*, VIII-496 pages, Torino, Marietti, 1925, 25 lires.

*L'Esprit et les Vertus du Vénérable Antoine Chevrier*, XII-400 pages, Lyon, Vitte, 15 francs.

R. Lavoillée, *Raison et foi*, méditations philosophiques et religieuses, Paris, de Gigord, 9 francs.

P. Dusauchoy, *Saint Paul et le maniement des âmes*, 224 pages, Paris, Lethielleux, 5 francs.

*Soyez Amis*, saint François d'Assise et l'amitié chrétienne, XVIII-390 pages, Paris, Lethielleux, 9 francs.

R. Havard de la Montagne, *A propos d'un centenaire, Etude sur le Ralliement*, Paris, Perrin, 5 francs.

Hugon, *Une carrière de missionnaire*, 130 pages, Paris, Spes, 3 francs.

P. Le Lièvre, *Histoire de la France catholique*, 432 pages, Paris, Spes, 1926, 18 francs.

Casteig, *Les tabernacles de Jésus-Christ*, 192 pages, Avignon, Aubanel, 1923, 3 francs.

G. Martin, *La Franc-Maçonnerie française et la préparation de la Révolution*, 302 pages, Paris, Presses Universitaires de France, 10 francs.

*Le Gérant :* GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

# REVUE APOLOGÉTIQUE

## Des Chefs !

*Une littérature chaque jour plus abondante fait écho à cet appel unanime de l'Eglise, de la patrie, de l'industrie, du commerce, de l'armée, de la politique :* des chefs !

*Comment les recruter ? les multiplier ? les former ?... On s'est efforcé de le dire en maints volumes.*

*Ce n'est pas une nouvelle thèse,* mais une matière à réflexions *que je voudrais offrir à ceux-là, surtout, qui seront nos chefs de demain : aux jeunes.*

*Autour de moi, par le souvenir, je vois des berceaux : œuvres fort diverses à la création desquelles fut donné le meilleur de mon cœur.*

*Il est trop tôt pour écrire l'histoire pourtant bien instructive de leurs laborieuses nativités.*

*De grands espoirs saluèrent leur venue au monde, et leur premier essor.*

*Puis, elles ont pris leur chemin, chemin, pour elles comme pour les âmes, étroit et bordé de précipices. Avec beaucoup d'amour, comme à des fils très aimés, je leur dédie ces lignes.*

*Des chefs ! le salut et la prospérité de toutes les entreprises politiques, sociales ou religieuses tient en ces deux mots.*

*On a beaucoup philosophé autour du problème qu'ils posent... multiplié les enquêtes et les consultations.*

*Si nous consultions l'Evangile qui est l'histoire du seul Chef ?*

*Si nous lui demandions, non pas des recettes toujours discutables, mais un esprit dont on s'inspirerait en un effort personnel de méditation pour résoudre, dans l'esprit du Christ, la multitude de questions que pose la vie toujours ondoyante et diverse ?*

*Tout homme, et d'abord tout chrétien, est appelé à servir ses frères.*

*Apporter à ce service le maximum de puissance est un devoir.*

*Quiconque peut devenir un chef est coupable de s'y refuser.*

*C'est parce que l'amour de la paix en a fait se récuser un grand nombre que les maîtres de l'anarchie ont pris sur les peuples une autorité qui les mène aux abîmes.*

*Au lieu de couvrir de nos malédictions ces mauvais bergers, que n'avons-nous imité leur audace, leur esprit de prosélytisme, leur abnégation ?*

*C'est une science et un art que de devenir chef.*

*Les aptitudes, le jeu de la vie, feront plus que les méthodes. Mais le génie est rare et les méthodes ne sont point inutiles même au génie.*

*Que de magnifiques énergies gaspillées parce qu'elles s'ignorèrent, parce que nul ne fut là pour les révéler à elles-mêmes, parce qu'un chef maladroit ou indigne les brisa.*

*L'effroyable marée d'anarchie déchaînée sur le monde est faite de l'avortement de milliers de vocations de chefs.*

*Car il en fallait une multitude pour le salut de la société et la venue du règne de Dieu.*

*Il fallait des chefs d'armée, des chefs de compagnie, des chefs de section, des chefs d'escouade.*

*Des chefs, au sanctuaire, à l'armée, à l'usine, au chantier, au village, dans les Académies et les Parlements ! Si l'étendue des responsabilités n'est pas la même partout, l'âme avec laquelle on doit y faire face est identique.*

CURSOR.

# Jeunesse de 1911, Jeunesse de 1926

Rien de fluide et d'arbitraire, rien qui échappe aux prises, n'est-il pas vrai, comme cet être de raison : la génération historique. La difficile capture a tenté récemment un génie méthodique, un de nos philosophes, que ses études antérieures avaient pourvu de toutes les ressources propres à le servir en pareille tâche. — Où commencer, où faire finir ce qu'on appelle une *génération*, politique, sociale, littéraire ? Par quels moyens en déterminer les caractères essentiels ? De quels individus la composer ? Quel âge un homme doit-il compter pour avoir chance de figurer devant l'histoire et devant les contemporains comme le représentant légitime de sa propre génération ?

Or voici que, parti dans le dessein d'exterminer une « nuée », l'auteur se voyait aboutir à réhabiliter un vieux concept indispensable ; et il concluait à la consistance philosophique et historique de la fameuse notion.

Coupant court donc dès l'abord à toute controverse, à toute chicane sur la méthode, nous renvoyons au chapitre premier du beau livre de M. François Mentré, *les Générations sociales*, un livre qui nous donne, dit Thibaudet, « une impression de probité, de prudence et d'intelligence ». Avec lui, avec le sens commun, nous entendons par génération : « un groupe d'hommes appartenant à des familles différentes, dont l'unité résulte d'une mentalité particulière et dont la durée embrasse une période déterminée ».

Nous proposant d'étudier la génération qui arrive en ce moment aux affaires, nous avons jugé presque nécessaire de tracer une fois de plus le portrait de celle qui l'a précédée. Or, parlant de l'une et de l'autre, nous aurons conscience de viser des réalités parfaitement nettes aux yeux de tous et suffisamment déterminées.

En art et en philosophie, trente ans, nous disait-on, sont nécessaires pour donner du champ à une génération, la génération de 1661 par exemple, celle de 1815, celle de 1848. Il ne sera pas question ici d'histoire de l'art ou de la

pensée, mais seulement de périodes de la vie nationale et sociale. Or l'esprit public a ses évolutions et ses revirements qui procèdent à des allures plus accélérées que l'acclimatation parfois lente et le développement d'idées philosophiques nouvelles ou de nouvelles formes d'art, toutes nouveautés qui mettent bien du temps à passer par le lent circuit des écoles. D'après M. Georges Renard (*Méthode scientifique de l'histoire littéraire*, III P. chap. 19), une génération sociale correspond à une période d'environ trente ans, partagée en deux sous-périodes. Formant le propos, non pas certes d'opposer, mais de définir et de comparer l'état d'esprit et les tendances de deux générations qui vivent actuellement sous nos yeux, nous allons adopter, non pas seulement parce qu'il est plus commode, mais parce qu'il semble assez bien correspondre à la nature des choses, ce « rythme trentenaire » se divisant lui-même en périodes de quinze ans.

***

Afin de mieux entrer dans l'âme de ces deux générations, symbolisées par ces deux dates, 1911 et 1926, il peut n'être pas superflu de remonter un peu plus haut et de faire brièvement mémoire des devancières.

Tout le monde nous accordera sans difficulté qu'une nouvelle ère dans l'opinion et dans la politique trouverait aisément sa ligne de démarcation un peu avant 1879. C'est l'avènement des « nouvelles couches » annoncées par le tribun. — Quinze ans plus tard, autre aspect. Que le personnel gouvernemental se soit vu assagi, ou que de nouveaux protagonistes fussent arrivés en scène, c'est toujours le même acte qui continue, mais il y a eu changement de décor. L' « esprit nouveau » a soufflé » ; les positions sont modifiées. On signale de *nouvelles tendances* non pas seulement en littérature, mais aussi en politique intérieure et en politique extérieure. Les « cigognes » ont fait leur nid sur le Palais-Mazarin et même sur le Palais-Bourbon. Un colossal empire, trop colossal, s'enorgueillit de son alliance récente avec la petite France, si frêle, si seule depuis vingt ans. Le grand journal doctrinaire de la République, trop souvent hostile à l'institution ecclésiastique, ne fait pas dissonance dans le concert de louanges qui, du monde de la pensée comme du monde des travailleurs manuels, monte constamment vers le radieux génie de Léon XIII.

Les apologistes du dehors ont des titres dans ce goût : *la Réaction contre le positivisme, la Renaissance de l'idéalisme.*

Par malheur, cette génération n'aura pas le temps de dessiner sa courbe entière. Brusquement une rafale de guerre civile déchaînée par l'affaire Dreyfus, mais savamment combinée par quelques volontés d'hommes, va précipiter, en le dévoyant, le cours plus ou moins prévu de cette période d'histoire sociale, qu'on aurait pu dénommer « Rerum novarum ». Les cigognes, déjà fameuses, n'auront pas la permission de voir venir leur été. Avènement de ministres socialistes au pouvoir ; envahissement du matérialisme ; recrudescence des passions démagogiques et antireligieuses, comme aussi des froides haines d'intellectuels. Tandis qu'à la Guerre et à la Marine on désorganise à plaisir la puissance nationale, l'Ecole devient un champ de bataille, ou plus exactement de carnage. Pour l'historien il y aura là des années ténébreuses, encore mal débrouillées, où s'entrechoquent, à la surface et dans les profondeurs, d'étranges courants contradictoires.

*
* *

Pouvait-on se douter alors du brusque coup de théâtre qui allait survenir dans la suite historique des générations? Rarement au cours des âges, fut-il donné de voir, surtout dans les éléments jeunes de la nation une volte-face aussi peu attendue par les uns, par les autres.

Contrairement à toutes les déductions et à tous les pressentiments, sous la rouille plutôt sordide des frondaisons d'antan, pointaient soudain de jeunes bourgeons têtus et indomptables, sur lesquels, il faut bien le dire, personne n'avait compté. Il y paraissait même quelques fleurs de miracle, un Psichari par exemple. Ah ! qu'elle ressemblait peu, cette adolescence, à ses devancières immédiates !

Tout de suite, la génération montante qui ne barguignait en rien, — nous dirons tout à l'heure pourquoi on peut l'appeler conventionnellement : génération de 1911, — eut sa galerie de portraitistes, de psychologues, de commentateurs et de panégyristes. Aucun printemps n'aura été plus complaisamment décrit, fêté. La plus célèbre de ces études, celle qui mérite le mieux de survivre, c'est l'excellente esquisse, d'une vigoureuse netteté bien latine, que

sous un pseudonyme grec, à la fois aristocratique et guerrier, publièrent deux écrivains d'avenir.

« Qu'on veuille bien relire les *Jeunes gens d'aujourd'hui* des deux Agathons et les innombrables enquêtes, romans, études, articles, parus sur le « miracle de la jeunesse » ; de cet amas de documents qui relèvent du chroniqueur plutôt que du philosophe, résultent des conclusions singulièrement concordantes quant à l'existence et aux caractéristiques d'une génération nouvelle de Français ». (F. Mentré, *livre cité*, p. 29).

Vraiment ces jeunes héros ne pourront pas se plaindre qu'on leur ait marchandé le crédit, la bienveillance et même l'admiration. Tandis qu'avec une nuance d'appa-rat, ils entreprenaient leur montée au Capitole, — cette ascension si belle à ses débuts que l'on se demandait quelle pourrait bien être l'apogée, — les photographes braquaient sur eux leurs appareils et les académiciens sollicitaient des interviews. Soudain, ce qui devait arriver éclata. Le ciel devint très noir de l'autre côté de l'Adriatique. Un revolver chargé depuis le Traité de Berlin partit tout seul. Cette magnifique jeunesse s'offrit presque toute entière, avec quel élan ! il vous en souvient, et disparut dans un immense jalonnement d'holocaustes, le long des Vosges, de la Marne, de l'Ailette, de l'Yser, de la triste ligne Hindenburg.

Durant les cinq années qui suivent, jusqu'au Traité de Versailles, jusqu'au retour sous l'Arc de Triomphe, jusqu'à la Chambre bleu-horizon, l'on n'eut ni le temps ni le cœur d'analyser les petits jeunes souriants qui continuaient la génération d'Agadyr, devenue la génération de Verdun, et qui dans les casernes se préparaient à la fournaise : on ne connut alors que les classes 16, 17, 18.

Cette guerre aura été comme un atroce point d'orgue empêchant que chevauchent l'une sur l'autre, comme c'est l'ordinaire, deux générations.

Que vaudra ou que vaut la seconde, c'est-à-dire les tout jeunes gens qui n'ont point pris part à la lutte ? se demandait-on. La réponse à cette question sera tout à l'heure pour nous du plus vif intérêt. Car ces petits, qui avaient sept ans lors de la déclaration de guerre, ce sont eux que nous voyons aujourd'hui porter allègrement leurs dix-neuf ans ; ceux-là qui avaient dix ans en 1914 sont aujourd'hui majeurs ; et ceux enfin qui avaient douze ans, les voilà presque éligibles. L'on apercevra mieux tout à l'heure pourquoi, si l'on veut bien les comprendre, les jeunes gens

d'aujourd'hui demandent à ne pas être séparés de leurs aînés. La comparaison a été tentée plus d'une fois, tout récemment encore. En 1921 ou 1922, elle était peut-être prématurée.

Quand M. le sénateur Blaignan montait, il y a plus d'un an, à la tribune de la Haute Assemblée pour y défendre et y caractériser les jeunes gens d'aujourd'hui, (deuxième séance du 7 avril 1925), certains incidents notables venaient justement de préciser et d'accuser des traits psychologiques jusque là un peu confus.

Qu'on nous permette de rappeler par suite de quel travail intime, et sous le coup de quels événements la génération dite de 1911 était entrée en scène et quelle figure elle avait prise durant sa brève aurore si brusquement terminée !

## I

Un vieux politicien qui parcourait les journaux durant cette saison d'été 1911 à Contrexéville ou à Cabourg, ne put manquer d'éprouver l'impression d'un brusque et profond revirement dans l'opinion française. Ce fut l'affaire de quelques semaines, de quelques jours peut-être. Sous l'insolent chantage de Kiderlen-Wœchter et de son trop impérial maître, notre France, toute mince, anémiée mais nerveuse et de race, s'était redressée. On a appelé l'ère qui commença ainsi soudain « la Renaissance de l'Orgueil français ». Il y a là un tournant, et même un tournant brusque de notre histoire. La séance de la Chambre du 4 novembre 1911, à propos de l'accord franco-allemand sur le Maroc, consomma l'évènement.

« Bien rares sont, pour une grande nation moderne, les occasions où on peut la voir sentir et vibrer comme une seule personne. Cette bonne fortune inattendue nous a été procurée l'été dernier (1911). Nous avons pu constater alors avec une indicible joie, avec une mâle fierté, l'équilibre parfait de nos moyens, de nos esprits, de nos désirs, de nos innombrables élans vers un même but[1] ». En touchant à un point douloureux, l'adversaire avait fait tressaillir les parties saines, les parties nobles de la masse.

Il y avait un prophète dans Albert de Mun ; ou si l'on

1. Etienne Rey, *La Renaissance de l'orgueil français*, p. 43.

préfère, il eut toujours un sens très averti de l'heure qui s'approchait. Quel relief prennent aujourd'hui à nos yeux ses magnifiques paroles du 10 mai 1911 ! Il entendait bruire ce renouveau :

« Dans l'obscurité de l'heure présente, du sein des ruines entassées sur notre vieille terre par la stupide barbarie du naturalisme orgueilleux, au milieu du trouble chaos qui mêle en un tumulte étrange de fêtes insouciantes et de colères menaçantes, les jouissances du paganisme civilisé et les appétits du paganisme sauvage, n'entendez-vous pas comme une germination puissante de croyances et d'idées, dont le bruit, emplissant les discours et les livres, les places publiques et les chaires de philosophie, l'école et l'usine, fait sous vos pas, comme parle le poète, sourdre et palpiter la terre ».

On ne fait pas des renouveaux avec rien et il n'y a pas de générations spontanées en histoire. Pour être exact et véridique, il conviendrait de rappeler que cette explosion patriotique de septembre 1911 avait été précédée en novembre 1908, lors des événements de Casablanca, d'un frisson de bon augure. Un peu plus tard, notre régime intérieur émergeait des abjectes années du combisme. Il y avait de la détente et de l'apaisement dans l'air. Pour les catholiques français, naguère atrocement humiliés, pour ceux surtout de nos compatriotes qui venaient d'assister à l'inoubliable béatification de notre héroïne nationale, cette Pâque d'avril 1909 avait donné l'impression d'une sorte d'angélus matinal dans un air frais et renouvelé, au sortir d'une nuit de cauchemar ; ce jour là, quarante mille français avaient vu le Pape Pie X porter à ses lèvres les plis de notre drapeau tricolore. Le monde allait assister à une renaissance vraiment inespérée. C'était l'heure où le défenseur des vieilles églises de nos provinces, Maurice Barrès, écrivait sa fameuse lettre à Charles Le Goffic : « Ce qu'il faut, ce sont des saints ». Un autre noble écrivain, René Bazin, faisait acclamer le nom de Jésus-Christ sous la Coupole ; et des renforts inattendus, un Emile Boutroux, par exemple, venaient servir la cause de la Révélation Chrétienne. Les sacres d'évêques devenaient l'occasion de chaudes et touchantes manifestations qui rappelaient les jeunes chrétientés des âges de foi. Un saint jeune homme, Pierre Poyet, régénérait l'Ecole Normale Supérieure. C'était aussi la période de plein

rendement pour des convertis de date moins récente : Bourget, Claudel, Dumesnil. Péguy, souffrant, se dressait sur son coude, et les yeux remplis de larmes, disait à son ami Joseph Lotte, lui aussi converti : « Je ne t'ai pas tout dit... J'ai retrouvé la foi. Je suis catholique... » Et Lotte fondait à Coutances son candide et chaleureux petit *Bulletin des Professeurs catholiques de l'Université*. Cependant, sous le ciel « monothéiste » du désert africain, le petit-fils de Renan, l'élève du philosophe Rauh, crayonnait sur ses carnets de campagne les étapes de sa préparation évangélique[1].

1. Nous sommes parfois déconcertés de ces remous et de ces sautes d'esprit public, sans facteurs apparents. Au moment même où certaines causes semblent perdues, tout à coup malgré les pronostics, voici qu'elles revivent et triomphent. Si l'on veut donc non pas seulement se montrer équitable, mais comprendre, il faut aussi tenir compte des facteurs lointains, des facteurs obscurs, mais agissants : apostolats individuels, apostolats d'ensemble, campagnes même partielles d'opinion. Par exemple, que de vies d'hommes et de femmes, de prêtres et d'apôtres laïques s'étaient dépensées dans des courettes de patronages, dans des salles d'études de collèges! Il s'écrivait dans l'Eglise de France une préface obscure, mais combien efficace, connue surtout de Dieu, à la renaissance de 1911.

Vogüé écrivait le 6 février 1906, à propos des inventaires : « Les nouveaux Gavroches conspuent la police, ce qui est la joie essentielle; mais ils saluent les curés depuis qu'ils sentent la police contre les curés... Réjouissons-nous de cette combativité; elle fera de ces enfants, pour la plus grande stupeur de MM. Jaurès et Hervé, de magnifiques soldats. D'après tout ce que je pus observer, nulle génération de petits Gaulois n'a été plus belliqueuse, plus froidement enragée pour les actions guerrières... » Le sage Vogüé, d'ailleurs, blâmait leur tapage.

Voulez-vous lire encore de l'Agathon avant la lettre ? Dans le *Journal*, fin septembre 1899, Hanotaux écrivait : « Les générations prochaines se marquent d'un trait précis : la vigueur même exubérante, la soif d'agir, de se dépenser, pourvu que le résultat soit au bout ». Il avait annoncé que cette révolution dans le tempérament de la race surprendrait nos hommes publics et nos institutions; il doutait que ces hommes eussent des vues assez larges et assez généreuses pour rester en contact avec cette fière jeunesse. Déjà vers 1886, au milieu d'une génération « d'anémiques et de beaux fils ». Raoul Frary célébrait la géographie, science d'avenir, et toutes les disciplines capables de nous donner des sanguins, des mâles, des soldats, des robustes, des entreprenants, des hardis.

Au point de vue de la renaissance catholique, qui s'élaborait ainsi obscurément, il faut noter avec Maurras (*Action Française*, jeudi 26 mars 1925) : « Notre enseignement libre, ajouté aux enseignements religieux qu'il doublait, secondait au lieu de les contredire, notre enseignement fit ce que l'enseignement officiel avait manqué ».

Grâce donc à tant de bons jardiniers il y avait moins d'arbres morts que nous ne pensions. Leçon de confiance à ne pas laisser perdre : C'est au moment même où les alarmantes statistiques Massé accusent (1908) un formidable coulage dans les effectifs de l'enseignement secondaire libre des garçons, au profit de l'enseignement d'Etat, que cette renaissance est sur le point d'éclater et de paraître à tous les yeux! Ils avaient cru sceller la source, mais l'eau s'était ouvert de mystérieux chemins.

Le même travail intime se poursuivait dans un grand nombre d'autres âmes. C'étaient aussi, dans les rangs des catholiques, d'intelligentes initiatives en faveur de la philosophie traditionnelle, du haut enseignement religieux, de la presse populaire, du recrutement sacerdotal. C'était le développement des *Semaines Sociales*, des patronages et œuvres post-scolaires, de l'*Association Catholique de la Jeunesse Française*. C'était ce magnifique essor eucharistique si riche de sève, et en même temps une renaissance de la vie et des arts liturgiques.

A la distance où nous sommes aujourd'hui, ces quatre années d'avant-guerre nous apparaissent maintenant comme une étonnante olympiade, ensoleillée, combien fraîche pourtant !

Pour ne nous attacher qu'à la renaissance nationale, on se rappelle la grande journée de Vincennes du 10 mars 1912. Un an auparavant, Henri Bernstein avait dû retirer sa pièce « Après moi » devant l'indignation de la jeunesse patriotique. Barthou bravait l'impopularité avec sa loi de trois ans, tandis qu'au ministère Millerand réorganisait l'armée. En mai 1912, les élections municipales amenèrent dans bien des hôtels-de-ville, des majorités modérées. Paul Deschanel remplaçait Brisson à la présidence du Palais-Bourbon ; Dumaine était nommé ambassadeur à Vienne ; Poincaré déclarait publiquement que notre pays entendait bien sauvegarder son protectorat catholique en Orient. Dans un courrier de Paris du *Figaro*, au titre des plus expressifs « Ver sacrum », Capus constatait que le vent avait tourné depuis 1910 et que le mot « Français » ne faisait plus si mal : « Deux années passent ; rien n'a l'air changé. Pourtant la conversation en France semble plus libre ; la parole est devenue plus indépendante et plus fière. On ose adorer ce que l'on veut. Les écrivains se sentent devant un public nouveau qui les stimule et les délie. »

Sous les insolentes menaces de la *Strasburger Post*, la jeunesse de chez nous se retrouvait chauvine et elle imposait son allègre optimisme à toute la nation. Le fifre allemand, comme on a dit, sonna le ralliement français. Dans la génération qui arrivait, dans ses cénacles d'hommes de pensée, comme dans ses équipes d'hommes d'action, les préoccupations sociales de 1891 cédaient, il est vrai, le pas à des préoccupations d'ordre patriotique ou politique, avec des avantages tangibles assurément, mais non sans certains dangers pour une plus ou moins lointaine échéance. On découvrait.

on exaltait les théoriciens de la force ; on prenait presque en dégoût les apôtres de la pitié, la religion de la souffrance humaine, si en faveur à l'époque précédente.

1913... (Que le rideau de crêpe est épais !) Une génération jetait alors des lueurs annonciatrices sur tous les grands sommets et jusque dans les recoins des vallées. Et nous avions raison d'en jouir. Nous ignorions qu'elle faisait là son incomparable veillée d'armes et sa préparation à la mort. C'était la grande vigile d'une guerre comme le monde n'en avait jamais vu.

« Presque toujours, dit mélancoliquement Fustel de Coulanges, chaque génération s'est trompée sur ses œuvres. Elle a agi sans savoir nettement ce qu'elle faisait. Elle croyait viser à un but, et c'est à un but tout autre que ses efforts l'ont conduite. Il semble qu'il soit au-dessus des forces de l'esprit humain d'avoir l'intuition nette du présent... Les faits accomplis se présentent à nous avec une bien autre netteté que les faits en voie d'accomplissement ».

## II

Nous possédions alors parmi nous en plein quartier latin un maître toujours goûté, merveille de lucidité française, de souplesse d'esprit, d'objectivité, comme on aimait alors à dire. Jamais goutte de fiel n'était sortie de l'âme du bon Faguet ; il eût fallu d'abord qu'elle pût y pénétrer. Un jour, pourtant, cette plume si patiente et si équitable fit entendre un léger crachement. Le privilège inouï d'une jeunesse piaffante et conquérante avait donné sur les nerfs de son bon Oncle Emile ; et l'Oncle Emile ne s'en cachait point. Non pas qu'il fût jaloux. Les hommes de ce mérite ne sont jaloux que par obligation, et encore y ont-ils bien de la peine ! Mais il lui paraissait qu'un crédit excessif, un peu prématuré, était ouvert à cette génération, laquelle n'avait pas eu le temps de faire ses preuves, ni même d'accrocher au passage le moindre lambeau d'expérience. Vous auriez, j'en suis sûr, grand plaisir à retrouver cet article dans *La Revue des Deux Mondes* du 15 avril 1913.

Lui, Agathon, et les autres, réduisaient à ces quelques caractères plus saillants, les traits par où se distinguait la nouvelle venue.

1° *Elle est active.* Ce printemps si peu escompté apparaissait, amoureux de la vie et débordant de confiance en l'avenir. La vie est dans le mouvement, dit la Philosophie.

Ah ! comme ils l'ont aimé, ceux-là, le mouvement, le plaisir à la fois physique et moral du déplacement rapide, plaisir fait d'oxygénation plus intense et de domination sentie sur les divers accidents du sol, à la façon des dieux de l'Olympe. C'est tant mieux si le monde est semé d'obstacles ! Ils se sentaient « d'une humanité légère, libre, puissante ».

Alors que d'autres générations chambrées, vouées aux périples idéologiques et aux distractions casanières, partageaient leurs faveurs entre la bureaucratie et les plaisirs du dilettantisme, la relève qui montait ainsi toute fraîche avait grandi dans les jeux de plein air sous la prédication ardente de voyageurs et d'économistes prônant la supériorité des Anglo-Saxons; leurs dix ans, l'âge des imaginations épiques, avait franchi la brousse et porté les bagages le long des rapides, à la suite d'un Marchand et d'un Baratier, sur le Bahr-el-Ghazal. Minime indice, si l'on veut, bien significatif pourtant, d'une régénération physique : d'un conseil de révision à l'autre, la taille moyenne des conscrits pour le département de la Seine, avait fait en un an un bond de deux centimètres. On disait volontiers, comme ce jeune officier de marine « enquêté » par la *Revue Hebdomadaire* en 1912 : « Nous ne croyons qu'à la force patiemment éprouvée et augmentée par l'exercice de tous les matins. » Ils s'étaient refait une santé, ou même, mieux que cela, l'enthousiasme de la santé. Ceux qui les avaient élevés, endoloris personnellement de trop de crises, avaient couvé sans trop s'en rendre compte, une nouvelle France, surprenante d'entrain, d'optimisme, d'équilibre moral, n'absorbant plus sa force dans ses désirs. Elle réagissait, nous dit Alfred de Tarde (réponse à l'*Europe Nouvelle*), contre une génération fortement cultivée, mais atteinte de découragement, adonnée au dilettantisme, qui jouit de toutes les formes de la vie sans avoir la force d'en choisir aucune[1]. La génération du : Qu'est-ce que ça peut fich !

Nous ajouterons avec Péguy : C'est la coupure la plus profonde qu'il y ait jamais eu entre deux générations.

Ce goût très vif de l'action poussait même jusqu'au culte de la force, de la force brutale, voire jusqu'au goût du sang. (Ah ! qu'ils ont été pris au mot ! remarque à ce pro-

1. « Toutes choses alors, dit M. Louis Gillet, étaient conçues sur le plan de la critique : tous les esprits supérieurs, un Taine, un Hérédia, un Lemaître, un France, un Bourget, sont baignés de critique, respirent une atmosphère critique. » (*Revue des Deux-Mondes*, 15 février 1924, p. 928).

pos quelqu'un). Goût équivoque, mais secourable éventuellement au cas de légitime défense et qui, providentiellement, allait bientôt se consacrer au service d'une France odieusement attaquée. Cette génération serait non point seulement patriote, mais guerrière.

Gaston Riou, l'un des principaux enquêteurs d'alors, Faguet également, lui prêtent cet idéal trop négatif : « Nous avons juré de ne pas désespérer de la patrie ». Elle allait décidément beaucoup plus loin. Il y avait griserie de fierté nationale, soit ; mais au service et dans l'intérêt du pays. Ces nouveaux rejetons d'une France toujours jeune entendaient qu'elle ne fût plus tributaire de l'étranger, en rien ; mais surtout qu'on ne courbât plus jamais l'échine ainsi qu'on avait fait, ô honte, en juin 1905.

2° Elle est *positive et réaliste*. Grâce aux chocs contre autrui, l'individu prend conscience de soi, se détermine et se développe. Ce rude instinct du salut s'était formé chez ces adolescents durant des années difficiles, à force de voir les gens, autour d'eux, hésiter, capituler, apostasier, ou bien encore embarquer sur des nuages les destins les plus précieux[1]

A ce moment d'histoire, ils arrivaient, eux autres neufs, non usés, apportant comme don de joyeux avènement un esprit plutôt positif et le goût du réel. Tandis que leurs pères et leurs grands-pères s'étaient à plaisir infectés de romantisme, romantisme couleur de jais, faussement dénommé naturalisme, ou romantisme gorge-de-pigeon, celui des dilettantes, et si l'on veut des symbolistes, — l'un et l'autre romantisme malfaçon de la réalité, funeste complaisance non pas seulement au mal de coulpe, mais même au mal de peine et à tous les abîmes qui sont

1. « Pour se rendre compte des différences qui existent entre deux générations de Français, celle qui arrive à sa maturité et celle qui débute sous nos yeux, il n'y a qu'à comparer un étudiant et un député moyen d'aujourd'hui, ou bien, comme l'a fait un de nos collaborateurs, une séance de la Chambre et un meeting des étudiants en médecine. Le député a quarante-cinq ans, l'étudiant vingt-cinq. Le sérieux, la sincérité, le naturel que celui-ci n'a pas encore et n'aura probablement jamais, celui-ci les a déjà. Il a, en outre, de l'allure et de la gaîté, le sens de la réalité et la précision du langage, l'offensive et la tenue. Ces deux types ne sont séparés que par vingt ans de notre histoire. Ne dirait-on pas que ces vingt ans ont été mystérieusement employés par notre race à aller rechercher dans son passé les vertus anciennes, et comme du renfort pour continuer la route ? » Alfred Capus, dans le *Figaro*, cité par l'*Action Française* du 19 décembre 1911.

Voir dans le *Temps* du 28 avril 1912 les conclusions de l'enquête de la *Revue des Français* : « Que voulez-vous être plus tard ? »

l'aboutissement de l'erreur, — eux, ils allaient, droit aux choses. Ils substituaient la réalité de l'acte à l'hésitation de la pensée qui n'ose se décider devant le jeu des motifs contradictoires. Ils réduisaient au minimum les conventions et les fictions. Envers les nobles survivants des divers romantismes, la jeune génération affectait « plus de déférence pour leurs personnes que de dévotion pour leurs œuvres ». Ce fut au cours de ces années le très perceptible chagrin de Maurice Barrès et de plusieurs autres maîtres, de sentir que leur échappait l'audience des jeunes âmes attirées par de plus nettes mélodies.

On peut aller plus loin maintenant que ne pouvaient aller les descriptifs de 1913, et porter sur ces jeunes gens des jugements plus compréhensifs.

Ce qui fera l'originalité si attachante de cette génération, c'est que son réalisme aura été un idéalisme actif, indemne de tout élément maladif, un idéalisme « prenant l'existence à plein » ; un réalisme tendant à réconcilier la pensée et l'action, pragmatisme et intellectualisme. Ils empruntaient à la réalité quotidienne beaucoup plus qu'à des vues de l'imagination juvénile la substance de leur pensée intime.

S'ils avaient vécu... Mais de leurs vies ils allaient faire bientôt si bon marché ! Quelle flambée d'idéalisme fut la grande guerre ! Mais de quel authentique réalisme aussi les matériaux dont s'est alimentée cette flambée !

3° Elle est *éprise de discipline*, de toutes les disciplines, et voilà qui spécifie remarquablement le besoin d'action et le souci du réel que nous avons signalés. Car, après tout, ce goût d'agir, il aurait pu tout aussi bien se développer dans les voies de l'individualisme, et cette application au réel se disperser dans l'anarchique et le multiple.

Mais voici le trait inattendu : la génération nouvelle avait comme la passion de l'ordre, de l'ordre dans tous les domaines et partant, de la règle, avec à la clé, s'il le fallait, toutes les abnégations de l'individu. Et c'était presque drôle pour nous Français, de voir une jeunesse qui ne débutait point par l'excentricité, l'anarchie et le nihilisme ! Mauriac parlait de « ces influences mystérieuses qui inclinent les meilleurs d'entre nous à chercher une loi pour qu'ils s'y soumettent ». Cela faisait un singulier effet dans ces jeunes bouches, les mots de discipline et ordre prononcés avec tant de ferveur et d'onction ! Pas contempteurs, pas amers, pas désabusés, ils avaient perdu ce goût de fronder si naturel

aux petits gaulois. Et de la sorte, ils tranchaient par manière de contraste violent et de haut-le-cœur non déguisé, avec d'illustres professeurs parvenus à l'apogée de leur carrière. Citons encore Péguy :

« Des hommes que nous étions le plus portés à respecter, à aimer, que déjà nous respections par provision, que nous aimions d'avance, des hommes à qui nous avions donné notre cœur, des lèvres dont nous attendions de bonnes paroles, des encouragements, des conseils, les légitimes leçons d'une expérience aînée, fraternelle, nous n'avons jamais entendu tomber que l'injure, et l'offense, et l'aigreur, et la dérision et l'envie... »

« Ce phénomène, plein de promesses, ajoute de son côté Léon Daudet, d'une jeunesse intoxiquée par un enseignement sinistre, que Lasserre a peint dans sa *Doctrine officielle de l'Université*, et qui, brusquement, se retourne contre toutes les forces de barbarie qu'on a voulu lui inculquer... Ce phénomène fera l'émerveillement des historiens de l'avenir[1]. »

Beaucoup d'entre eux étaient pour fortifier au sommet de la hiérarchie, clef de voûte ou pinacle, l'autorité. Quelques-uns poussaient même cet amour de la hiérarchie et d'un pouvoir fort jusqu'à de farouches répugnances contre la démocratie, dans tous les sens du mot, même les plus sacrés.

Ces états d'esprit se traduisaient, en littérature, par un retour aux proportions, à la mesure, à la netteté de l'âge classique ; en sociologie, par de pressants appels à l'organisation ; en morale, par un entrain décidé dans la soumission réfléchie aux contraintes sociales. Pour n'en donner qu'un exemple assez commun, l'on acceptait de nouveau, à la française, les « empoisonnements » coutumiers des deux ou même des trois années de service militaire. Dans les quartiers ou les casernes, vous n'auriez plus trouvé ces mécontents, ces dégoûtés capables de s'épancher en des satires comme celles des décades précédentes : *Sous-offs*, *Dans le rang*.

On exhumait tel auteur méconnu en qui l'on saluait « l'apôtre de la guerre qui développe la force de l'âme et du corps, qui entretient l'esprit de sacrifice ; l'apôtre de la propriété qui figure et qui assure l'éternité de la famille; de la famille qui fixe le temps, distribue les fonctions, donne l'exemple des mœurs ».

1. *Action Française* du 28 mars 1925.

4° Enfin, quoique dans ces matières, les observations aient porté sur des milieux plus restreints, l'on s'accordait à reconnaître dans la jeunesse une sorte de *régénération morale* pas trop timide, et même 5° une *renaissance* formelle *de la vie et de la pensée catholiques*. Renaissance un peu amorphe chez plusieurs ; chez plusieurs autres moins que cela encore : simple sympathie ; mais chez les plus marquants affirmation incontestable et franche. Marcel Sembat qui parait avoir eu toujours un faible pour étaler aux yeux de ses amis politiques des spectacles de nature à les faire enrager, le constatait, en ces termes d'ailleurs plus ou moins orthodoxes :

« Le sentiment religieux est en grande faveur dans les cercles poétiques et les jeunes revues littéraires. Surtout, et ceci est symptôme très significatif, la libre pensée n'excite plus, dans ces milieux, aucun enthousiasme.

« Osons dire plus : l'irréligion inspire une véritable horreur... Quand ce vent religieux souffle en littérature, c'est qu'il souffle aussi dans tous les domaines de la pensée et de la vie sociale. Laissons un benêt politicien secouer la tête et négliger de tels augures. La volaille ne voit pas plus loin que l'enclos de son poulailler. Tout homme qui réfléchit aperçoit les inévitables conséquences de cet état d'esprit. Quand une idée cesse d'enthousiasmer les jeunes, elle va mourir. »

On voyait alors ce qui ne s'était point vu depuis longtemps : des jeunes gens qui, le front haut, se faisaient gloire d'être chastes. La *Revue* mensuelle *d'éducation nationale* se fondait avec ce programme : « Associer l'éducation sportive et la pratique des lois morales ». « La beauté de l'âme est le but auquel il faut tout subordonner ». Le premier numéro faisait cette profession de foi :

« Laissant de côté les préoccupations politiques et religieuses qui nous divisent encore et en attendant l'heure où elles n'ouvriront plus que des champs d'activité divers au lieu de champs de rivalité parfois haineuse elle a convié tous les hommes de bien à se réunir autour de l'autel de la Patrie pour... tâcher d'y construire, conforme à son idéal, sur les bases fournies par l'Université, dont elle veut compléter et non remplacer l'œuvre féconde, le type non plus seulement du « Débrouillard », mais du citoyen français de demain : dans un corps endurci et assoupli par les sports, un cerveau bien équilibré et un cœur pur. »

Edward Montier, dans son excellent ouvrage *l'Education*

*sociale des filles*, paru précisément en cette année 1911, avertissait, trop bon prophète, la jeunesse féminine qu'elle allait bientôt perdre son antique supériorité morale : « Une génération de jeunes gens arrive aujourd'hui à la virilité, qui a gardé la fraîcheur des sentiments avec l'intégrité des forces, qui vibre aux moindres brises d'amour comme aux moindres souffles de liberté, et qui aspire à continuer à leurs foyers la vie de ferveur religieuse et d'apostolat social dont leur jeunesse a compris la valeur et l'étendue » (page 32).

« Le mariage n'est plus une expérience sentimentale, mais avec le choix d'une carrière, l'autre décision essentielle de la vie. » Ainsi s'exprimait un jeune officier ; et il ajoutait : « Elle sera prise d'ailleurs avec une grande jeunesse de caractère et une absolue fraîcheur de sentiments. » Autre trait.

Ils apportaient le goût de l'ordre, par conséquent du rationnel et par conséquent du moral, et par conséquent du divin.

Cette renaissance religieuse était-elle à base de dogme, comme on dit, ou simplement et plus paresseusement à base de morale ? Certains observateurs hochaient la tête : Pur pragmatisme, disaient-ils ; ces petits volontaires ne voient dans une religion à la Bonaparte qu'un frein ou un stimulant, une attitude pratique (on sortait des années modernistes), mais non pas la substance doctrinale du catholicisme ; ils y goûtent « une vie » (c'était l'expression en faveur) ; ou plus empirique encore, ils y saluent d'étonnantes ressources pour l'édifice social, mais sans en chercher plus long, sans discussion, afin d'aller au plus pressé. Il s'agit là bien plus d'organisation cléricale ou de catholicisme mondain que de foi proprement dite.

Tel semblait bien encore, quelques années plus tard, le jugement porté sur eux par M. Gonzague Truc : « Vers 1910 ou 1912, à une génération un peu fatiguée qui affectait le scepticisme, le dégoût de la vie ordinaire, et s'attardait avec quelque complaisance dans sa lassitude, son ennui et son repos raffiné, une autre a succédé, un peu brutale, avide d'action, d'ordre, de croyance, qui s'est empressée d'utiliser, sans trop de discernement des disciplines et des autorités, autant que possible ayant fait leurs preuves. » (*Une crise intellectuelle, les jeunes gens d'aujourd'hui*, p. 15.)

Peut-être même les frontières d'un petit monde de catéchumènes n'étaient-elles pas indemnes de cette espèce d'engouement de qualité inférieure que l'on dénomme le snobisme. Le catholicisme « se porte » cette année. « Ainsi, disait M. de la Sizeranne, la Portioncule, les Carceri, les grottes témoins des miracles de la Pauvreté et de l'Humilité ont du charme pour les âmes contemporaines. Mais on va les voir dans le même esprit qu'on irait voir un aviateur boucler la boucle, ou l'extase d'un fakir : une curiosité pour un exercice d'acrobatie morale et sans aucune intention de l'imiter[1]. »

D'autres observateurs semblent avoir vu plus profond et plus large. Passant leur vie mêlés à la jeunesse, et plus particulièrement au milieu des élèves de nos grandes Ecoles, ils saluaient un renouveau authentique de christianisme intérieur et intégral. Un très fin connaisseur d'âmes, le Père Paul Aucler, directeur de la *Conférence Olivaint* entre 1901 et 1914, mort prématurément après six mois de fatigues inouïes, en campagne, au service des soldats du 16e corps, notait que ses jeunes gens, particulièrement les lycéens, semblaient d'autant plus avides de connaître la vérité religieuse qu'on la leur avait plus jalousement cachée.

Il y avait retour donc non pas seulement à la foi, mais à l'objet de la foi, au dogme et à la tradition ; cela contre le sentimentalisme et l'évolutionnisme religieux de l'âge précédent.

Il y avait soumission filiale et empressée envers la hiérarchie tant détestée des modernistes de 1905 et des néo-chrétiens de 1895.

Enfin, il y avait appel constant à l'action, à la pratique, au nom de la logique de la vie chrétienne. On faisait fi du spiritualisme de salon, ou de la religiosité à la Rodenbach.

« Moins sensibles aux prestiges extérieurs (de l'Eglise), écrivait alors Georges Goyau, ils sont désireux avant tout de s'assimiler longuement ses richesses intimes, de se bien abreuver à des sources claires et saines qui leur communiqueront le dépôt de la foi. »

« Nous sommes séduits, disait un normalien cité dans Agathon, par ce qu'il y a d'absolu dans le dogme... Loin de penser que celui-ci n'est dans la religion qu'une partie secondaire, une sorte d'algèbre insignifiante, nous le

1. *Revue des Deux-Mondes*, 15 mai 1914, p. 429.

tenons pour une réalité vivante qui dirige et inspire notre conduite. Nous ne sommes pas de ceux qui disent : Non serviam. Nous ne trouvons la plénitude du christianisme que dans le catholicisme. » De l'autre côté de la frontière belge, Pierre Nothomb lui fait écho dans une conférence au Barreau bruxellois.

Un homme comme Paul-Boncour ne s'y trompait point: « C'est à l'intégrité des doctrines catholiques, écrivait-il dans le *Radical* du 11 février 1913, que vont ces jeunes gens. Il semble même que dans le catholicisme, ce soit la discipline et le dogme qui les séduisent. »

Jacques Maritain et ses amis nous préparaient au sein du monde catholique une renaissance d'intellectualisme ; et pour le magnifique auditoire qui se pressait en cet hiver de 1912 au cours public du jeune philosophe, il y avait là non pas seulement une fête d'esprit, mais la clarté d'une aube printanière.

Un autre jeune écrivain, Robert Vallery-Radot, écrivait dans l'*Univers* : « Dans le silence et l'amour, une génération mûrit qui se reprend à écouter la voix de la grande exilée des temps modernes, celle de l'âme que racheta le sang d'un Dieu ; les nuées se dissipent ; les préjugés tombent ; l'unité se recompose ; on découvre de quelle sève créatrice l'Eglise alimentait l'art occidental et l'on revient de partout à cette nourrice. Et notre Mère bien-aimée, peu à peu lavée de ces calomnies, reparaît à tous les yeux clairs intangible et radieuse, la seule force incorruptible capable de lutter contre l'or et la chair à quoi tout aujourd'hui est asservi, la seule puissance spirituelle, la seule Pensée libre... »

Par contre, l'échec de Paul Desjardins et de ses disciples, quinze ans auparavant, n'avait-il pas été dû à cette cause, finement analysée par Gaston Pâris : « On dit à la jeunesse : Il faut aimer, il faut vouloir, il faut croire, il faut agir ; sans lui dire et sans pouvoir lui dire quel doit être l'objet de son amour, le mobile de sa volonté, le symbole de sa croyance, le but de son action. »

Ce n'était pas tout de croire et d'obéir, ni même de savoir « Le renouveau catholique, écrivait Maurice Vaussard, quelque sérieux qu'il puisse paraître, s'il ne produit pas une moisson de saints, capables en se régénérant eux-mêmes de régénérer la société, sera la dernière lueur d'une civilisation épuisée[1]. »

1. *L'œuvre d'Emile Baumann*, dans la *Revue de la Jeunesse*, 10 mars 1914, p. 598.

Or, il se préparait des saints. Tempête de la dernière gravité, expérimentation de premier ordre, la guerre allait bientôt mettre à nu le fond des âmes. Y a-t-il prêtre de France, ayant exercé au cours de ces quatre ans, un ministère pastoral tant soit peu étendu, auprès des troupes en campagne, qui ne retrouverait dans ses calepins de guerre ou dans ses lettres du front des pages sœurs de celle-ci :

« Notre 418e est composé pour les trois-cinquièmes de jeunes gens de la classe 15, et pour le reste, d'hommes ayant déjà vu le feu. J'y ai découvert chez les jeunes gens et chez les anciens de magnifiques âmes toutes droites et toutes simples, baignant dans le surnaturel comme dans leur élément. L'approche du danger, la pensée de la mort imminente, devenue familière, les ont comme agrandies et spiritualisées ; ils vivent dans le sacrifice comme dans leur élément, et plus d'une fois, dans les causeries intimes que nous parvenons à nous ménager, j'ai recueilli avec une profonde émotion des pensées et des aspirations comme seuls en ont les mystiques et les saints[1]. »

Qui donc lui a révélé, à ce prosélyte du dehors, Maurice Barrès, une nuance aussi précieuse, cette délicate surprise de l'âme sacerdotale, devant un exquis renversement des rôles :

« Quand des soldats se sont offerts et meurent pour la France, le prêtre les reconnaît pour ses modèles et reçoit d'eux avec prodigalité l'enseignement qu'il leur prodiguait la veille[2]. »

## III

On a souvent appliqué à ces années de réconfort, qui précèdent immédiatement la grande guerre, le mot célèbre de Talleyrand.

Celui qui n'a pas été mêlé entre 1909 et 1914 aux études et aux ardentes œuvres de cette jeunesse en plein épanouissement, nous parlons des milieux d'élite, mais même toute proportion gardée, des autres, ne sait pas bien ce qu'est une résurrection nationale ; il ignore aussi quelques-unes des choses qui font la vie très noble. On ébauchait de grands projets et ces projets en somme étaient fondés. Et il n'y avait pas seulement la présence et l'ef-

1. M. l'abbé Léon Côte. Cité par G. de Grandmaison et Fr. Veuillot dans leur ouvrage *l'Aumônerie militaire pendant la guerre* 1914-1918.
2. *Les familles spirituelles de la France*, p. 41.

florescence de qualités exquises et fortes, il y avait la joie de se sentir en nombre.

Aujourd'hui, dans nos églises, nos universités, nos édifices publics, d'interminables plaques de marbre présentent, au visiteur, des litanies et encore des litanies de victimes. Chacun de nous conserve en soi un invisible monument sur lequel il vient épandre les fleurs du souvenir, avec le sentiment parfois que l'officiant est trop seul.

Tout prêtre est une mère et quelque chose de mieux encore. Or une mère peut-elle jamais perdre la mémoire ? Qu'on veuille bien me passer le stérile soulagement de détacher de plusieurs nécrologes beaucoup trop longs, quelques noms admirables. Enfants qui futes promis jadis à de si grandes choses : Michel Heydenreich, François Reboul, Adrien Vanderpol, René de Talhouët, Adrien de Lestapis, Robert Cazenave, Henri Veuillot. Ces noms ne diront pas grand'chose aux nouveaux jeunes qui luttent et qui s'ébattent aujourd'hui aux mêmes places. Et pourtant quels êtres nobles ils ont été, aux yeux brillants, au cœur qui débordait de vie et d'amour de la vie, à la personnalité déjà très accentuée, chargée de combien d'espérances !

Il est possible qu'aux années qui précédèrent le fléau, dans ce beau blé qui levait de tous côtés, il se soit trouvé beaucoup de paille avec beaucoup de grain...

« Il nous manque, disait un jeune avocat dans sa réponse à l'enquête de la *Revue Hebdomadaire*[1], pour discerner avec certitude la communauté de nos aspirations, d'avoir pris part à de grands événements. L'avenir montrera s'il y a parmi nous plus d'idéalistes que de matérialistes, ou moins. »

Cet avenir et ces grands événements nous attendaient sur la Marne, à Verdun. La génération d'Agadyr se montrera tout simplement sublime. Elle s'en ira au charnier, calme et souriante, sobre de geste, constamment correcte, sans folle exubérance, une fois les gants blancs du début déposés, alliant la sagesse à l'audace, l'esprit de décision à la prudence. Nous les revoyons encore, ces héros imberbes, jeunes officiers faisant avec une bonne grâce qui ne se démentit jamais jusqu'au bout, une bonne grâce de « morituri te salutant », les honneurs de leur chétif gourbi. Daudet nous parle, dans son *Hécatombe*, de ces

1. 27 avril 1912, p. 469.

ilôts de combattants absolument irrésistibles constitués précisément par ces jeunes de 1910. « Leur outrecuidance de la veille, a-t-on dit, devint leur promptitude, leur entrain, leur courage. » On a cité alors, on a oublié depuis, ce mot hideux d'un vieux cynique du Palais-Bourbon : « La jeune génération catholique, nous l'ensevelirons toute dans les tranchées. » Il paraîtrait même que le mot est authentique.

L'avenir, c'était surtout l'affreuse année 1918, année qui foulerait dans le pressoir de Ludendorf, pour la suprême rançon du pays, les quelques grappes demeurées sur le cep après les vendanges écarlates de la Somme, de Verdun et de l'Aisne. Et la guerre en voulant trop prouver combien cette jeunesse avait de prix, pensa faire périr la conclusion par l'extinction même des termes. Les survivants, quand ils revinrent, avaient mûri de vingt années. Les difficultés terre-à-terre des années 1920, d'autres difficultés sur lesquelles il vaut mieux ne pas insister, en firent des effacés.

Alors on regarda vers les cadets. Qu'allait donner la nouvelle couvée ? Au front comme à l'arrière, on n'avait pas été sans se demander furtivement ce que nous réservaient « les autres », les petits, ceux qui n'avaient point fait la guerre, classes 20, 21, 22, 23 et les au-delà ? Horriblement pessimistes et démoralisants étaient à ce sujet les articles de journaux. Les papas revenaient à leurs batteries ou à leur compagnie visiblement soucieux des abus et des lacunes dont quelques jours de permission leur avaient offert l'affligeant spécimen. Education et instruction, ici ou là, semblaient livrées à toutes les impérities, à tous les expédients, à tous les galvaudages. Ces gamins paraissaient énigmatiques, mal définis, fuyants et équivoques. On pouvait craindre les pires surprises, et l'on pronostiquait pour cette adolescence « un égoïsme exacerbé, une faculté de sentir démesurément étendue, un déraillement total du cœur et de l'intelligence qui auront divorcé prématurément. »

A tout le moins, n'était-il pas à craindre qu'il se passât ce que le même Faguet avait noté pour les années qui suivirent 1870 : « Des hommes qui ne différaient par l'âge que d'un petit nombre de saisons, furent datés, séparés, comme par un déluge de sang. La génération du lendemain a grandi dans les ruines[1]. » (*A suivre.*)

A. Decout.

1. *Propos littéraires*, t. III , p. 342.

# Chronique d'Ascétique et de Mystique

(*Fin*)

Abbé Paulin Giloteaux : *la Bienheureuse Thérèse de l'Enfant-Jésus et la Vie de Victime*. Paris, Téqui.

Abbé Paulin Giloteaux : *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Physionomie surnaturelle*. Paris, Téqui.

R. P. H. Petitot, O. P. : *Sainte Thérèse de Lisieux*, Une renaissance spirituelle, éditions de la Revue des Jeunes. Desclées et Cie, 30, rue Saint-Sulpice, Paris (6e).

Mgr Laveille : *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (1873-1897), d'après les documents officiels du Carmel de Lisieux, office central de Sainte Thérèse, Lisieux.

Dans le premier de ces deux volumes, l'auteur explique d'abord ce qu'est la vie de victime, doctrine développée dans son livre : *Les âmes hosties ; les âmes victimes*. Il étudie ensuite la vie de victime dans la bienheureuse Thérèse de l'Enfant-Jésus, et les moyens pratiques de la réaliser. Dans un appendice, il cite plusieurs textes de Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV et Pie XI, sur cette vie.

Après avoir brièvement rappelé les faits principaux de la vie de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, l'auteur, dans le second volume, s'attache aux trois vertus qui paraissent mieux caractériser sa physionomie surnaturelle : l'enfance spirituelle, la charité, l'amour de la souffrance. Il cite quelques-unes des innombrables grâces obtenues par l'intercession de la sainte carmélite. Livres intéressants et édifiants.

L'ouvrage du R. P. H. Petitot, O. P., veut être regardé de plus près. *Sainte Thérèse de Lisieux*, une renaissance spirituelle. Justement agacé des légendes qui se créent autour de la jeune sainte : légende du portrait ; légende de plagiat, — sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus est le plus impudent et le plus puéril des plagiats de sainte Thérèse ; légende de publicité commerciale ; l'auteur n'a pas de peine à montrer leur fausseté ridicule. C'est la vie, c'est la sainteté de l'humble carmélite qui a suscité l'enthousiasme

des chrétiens, et fait du petit carmel de Licieux un centre de pèlerinage qui aura bientôt peut-être la renommée de Lourdes. Pie XI, dans l'allocution aux pèlerins de Bayeux a parlé « d'un ouragan de gloire ». Il a dit que la nouvelle sainte par toute une vie de recherches, d'épreuves, de lectures et d'études personnelles a créé un *très beau et un nouveau modèle d'héroïque sainteté : Omen novum. L'Histoire d'un âme*, recèle une grâce qu'aucune autre biographie de la sainte ne possèdera jamais. Le R. P. Petitot s'efforce de préciser les caractères de cette nouvelle sainteté : les uns sont négatifs, les autres positifs.

Quatre caractères négatifs : 1° Absence d'ascèse violente, de mortifications exceptionnelles ou surérogatoires ; 2° absence de méthode discursive ou rigoureuse dans la méditation et l'oraison ; 3° absence de phénomènes mystiques extraordinaires : visions, extases ; 4° absence d'œuvres extérieures multiples. Des explications sont évidemment nécessaires ; l'auteur les donne dans la première partie de son livre, p. 25-155. Elles sont justes, assez faciles à comprendre ; la difficulté commence quand il s'agit d'en faire l'application. « Thérèse de l'Enfant-Jésus se montre le modèle et la sainte de toutes les petites âmes en nombre infini qui ne peuvent du tout s'astreindre aux moyens compliqués » (p. 73). Oui, mais il ne faudrait pas que ces petites âmes en nombre infini se missent dans la tête de se diriger elles-mêmes d'après les exemples de la grande sainte de Lisieux. La méthode qui lui a réussi peut ne pas réussir à d'autres ; elle est infiniment délicate ; des précautions, un guide sûr sont nécessaires.

« En dehors de l'office divin, écrit la sainte carmélite, que je suis heureuse, quoique bien indigne, de réciter chaque jour, je n'ai pas le courage de m'astreindre à chercher dans les livres de belles prières : cela me fait mal à la tête, il y en a tant. Et puis, elles sont toutes plus belles les unes que les autres ! Ne pouvant donc les réciter toutes, et ne sachant lesquelles choisir, je fais comme les enfants qui ne savent pas lire : je dis simplement au bon Dieu ce que je veux lui dire, et toujours il me comprend ».

C'est très bien ; d'autres font autrement et c'est très bien aussi. Les places sont différentes dans la maison du Père céleste, et différents les chemins qui y conduisent. Chaque âme suit le sien.

L'héroïsme et la sainteté de sœur Thérèse se manifestent dans trois traits principaux qui constituent des antinomies

positives. Pascal écrivait : « Je n'admire point l'excès d'une vertu comme de la valeur, si je ne vois en même temps l'excès de la vertu opposée, comme en Epaminondas, qui avait l'extrême valeur, et l'extrême bénignité. Car autrement, ce n'est pas monter, c'est tomber ». Rien de plus exact : les vertus se tiennent deux à deux : l'humilité est magnanime, la douceur est forte. Ne pouvant étudier toutes celles qui intègrent la sainteté de sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, le P. Petitot constate seulement en elle : « 1° la simplicité la plus ingénue de l'enfance unie à la prudence la plus consommée de l'âge mûr ; 2° la plus profonde humilité jointe à la plus sublime magnanimité ; 3° la joie la plus intime et la plus apparente jointe aux douleurs physiques et morales les plus crucifiantes ». Il serait vain de résumer, il faut lire ces pages où l'enfance et la maturité, l'humilité et la grandeur d'âme surnaturalisées par les dons de l'Esprit : don de sagesse et de force, s'harmonisent et se complètent, en dehors de tout quiétisme ou illuminisme. Martyre du corps, martyre du cœur, martyre de l'âme, la sainte les a soufferts, avec, aux lèvres, le sourire de l'amour. Sur son lit d'agonie, elle essuyait avec des feuilles de roses l'image de Jésus crucifié : « Ramassez ces pétales, disait-elle, n'en perdez aucun ». Feuilles embaumées, symboles gracieux d'amour, mais d'un amour ensanglanté par les sacrifices de la nature qui s'immole. « C'est la voie de l'enfance spirituelle, c'est le chemin de la confiance et du total abandon. Il n'y a qu'une seule chose à faire ici-bas : jeter à Jésus les fleurs des petits sacrifices ».

Le P. Petitot remarque très justement que dans cette voie « s'il faut bien se garder de compliquer, il faut aussi prendre garde de ne pas simplifier à outrance » (p. 18). Il a raison. La spiritualité de sainte Thérèse doit produire, comme le disait Pie XI, « une rénovation plus profonde de toute la vie catholique ». Le livre du P. Petitot y aidera.

* * *

La biographie de Mgr Laveille : *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, est presque une biographie officielle. L'auteur l'a composée sous le contrôle, avec la collaboration des trois sœurs de la sainte, ses compagnes du carmel de Lisieux. Mgr Baudrillart, dans une lettre-préface, après avoir rendu hommage au talent de l'auteur, engage ceux qui le lisent à méditer les leçons de simplicité, de foi dans

l'épreuve de la foi, de confiance que donne la vie de sœur Thérèse ; il souhaite au nouveau livre d'étendre la gloire de la nouvelle sainte et de « faire aimer davantage Celui pour qui Elle a voulu vivre et mourir ». Le souhait de l'éminent recteur de l'Institut Catholique ne peut manquer de se réaliser.

*L'Histoire d'une âme* est dans toutes les mains. Des centaines de mille exemplaires ont été répandus ; le charme, l'onction, la simplicité du récit ne seront pas dépassés. Ce livre ne suffit-il pas ? Oui et non. Oui, jamais on ne pourra mieux dire ; celle qui écrit se connaît et se raconte fort bien ; non, ses compagnes de vie religieuse, ses sœurs les premières, ont recueilli une foule de traits que la sainte a oubliés ou négligés. Sans doute elle s'est bien vue vivre, mais d'autres aussi l'ont vue : leur fraternel regard très aimant est presque aussi pénétrant. Deux gros volumes conservent ces témoignages cités aux divers procès apostoliques. Mgr Laveille les a feuilletés longuement, ils lui ont « révélé la vie de Thérèse, non plus seulement contemplée par elle-même dans le miroir de sa modestie, mais vue du dehors, avec une acuité de regard sans égale et une indéfectibilité sûre de jugement ». Il nous livre ces trésors. Peut-être s'y attarde-t-il[1] ; mais volontiers, on s'y arrête avec lui : si la route est longue, elle reste charmante. Alençon, la première enfance de la « petite Thérèse », les vertus naissantes, la mort de Mme Martin ; Lisieux aux vieilles demeures normandes dominées par la belle cathédrale gothique ; les Buissonnets, maison reliquaire, dans la verdure et les lilas où chantent les rossignols ; l'Abbaye bénédictine de Notre-Dame-du-Pré, couvent millénaire où le « petit docteur », après une étrange maladie, prépare sa première communion par 818 sacrifices et 2.773 actes d'amour comptés en trois mois ; la vocation au Carmel, les luttes, le voyage en Italie, l'audience de Léon XIII : « O Très Saint-Père, si vous disiez oui, tout le monde voudrait bien ! — Allons, allons, vous entrerez si le bon Dieu veut ».

Dans une rue étroite, près de l'église Saint-Jacques, au centre du vieux Lisieux, se cache le carmel, humble, si petit, austère, déjà grand par ses débuts héroïques : « Le matin, après avoir jeté un dernier regard sur les Buissonnets, ce nid gracieux de mon enfance, je partis pour le

1. Au début du quatrième chapitre, le volume compte 78 pages, et Thérèse a quatre ans.

Carmel » (p. 178). Après le postulat, voici la prise d'habit, les reproches de la Mère Marie de Gonzague, prieure aux riches qualités, au caractère ombrageux et impressionnable : « Mais enfin cette enfant ne fait absolument rien ! Qu'est-ce qu'une novice qu'il faut envoyer tous les jours à la promenade ? » Dieu lui-même intervient, il frappe au cœur ; c'est la troisième attaque de paralysie de M. Martin, trois années de martyre que la jeune carmélite n'échangerait pas pour les plus sublimes extases. Le 30 septembre 1897, à 7 heures du soir, elle monte au ciel. Sept années ont suffit pour faire une grande sainte.

Un seul événement extérieur : l'entrée de Céline au Carmel le 14 septembre 1894 : Pauline, Marie, Thérèse, Céline, sœur Agnès de Jésus, sœur Marie du Sacré-Cœur, sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, sœur Geneviève de la Sainte Face et de sainte Thérèse, quatre filles de M. Martin, deux fois sœurs, sont réunies dans une même vocation, dans un même monastère ; la cinquième, Léonie est à la Visitation de Caen. Mgr Laveille étudie les progrès de la petite sœur Thérèse, le rôle providentiel de la douleur dans sa vie et dans sa perfection. Il s'attarde à « la petite voie d'enfance spirituelle », aux vertus qu'on y rencontre, sans lesquelles on n'y pourrait avancer : humilité, simplicité, pauvreté spirituelle, confiance. Bien volontiers, nous nous y attardons avec lui ; il fait si bon vivre au contact de la chère carmélite, la suivant de loin et murmurant après elle les actes brûlants jaillis de son cœur : « O Jésus, mon amour ! ma vocation, enfin je l'ai trouvée ! Ma vocation, *c'est l'amour !* Oui, j'ai trouvé ma place au sein de l'Eglise, et cette place, ô mon Dieu, c'est vous qui me l'avez donnée : dans le cœur de l'Eglise, ma mère, je serai *l'amour* !... Ainsi je serai tout. Ainsi, mon rêve sera réalisé ! (p. 347).

La nuit du Jeudi au Vendredi-Saint 1896, l'Epoux divin annonce son arrivée. A minuit elle rentrait dans sa cellule : « A peine ma tête se posait-elle sur l'oreiller, que je sentis un flot monter en bouillonnant jusqu'à mes lèvres ; je crus que j'allais mourir, et mon cœur se fendit de joie. Cependant, comme je venais d'éteindre notre petite lampe, je mortifiai ma curiosité jusqu'au matin, et m'endormis paisiblement. A cinq heures, le signal du réveil étant donné, je pensai tout de suite que j'avais quelque chose d'heureux à apprendre, et, m'approchant de la fenêtre, je le constatai bientôt, en trouvant notre mouchoir rempli de sang. O ma Mère, quelle espérance ! J'étais intimement persuadée que

mon Bien-Aimé, en ce jour anniversaire de sa mort, me faisait entendre un premier appel, comme un doux et lointain murmure qui m'annonçait son heureuse arrivée » (p. 359, 360). Rien ne dépasse la beauté de ces lignes, leur grandeur et leur simplicité. Le murmure lointain devient plus net. La joie d'aller au ciel, si douce en avril 1896, ne quitte pas le fond de l'âme ; mais l'agonie est un long martyre de deux mois : souffrances physiques, tortures morales, le Calvaire et Gethsémani. « Ah ! si vous saviez ce qu'elle endure, disait le médecin à la Mère Prieure, jamais je n'ai vu souffrir avec une semblable expression de joie surnaturelle. C'est un ange », (p. 383). Un jour d'été, par la fenêtre entr'ouverte elle regardait le ciel, une sœur lui dit : « Bientôt vous habiterez au-delà du ciel bleu, aussi avec quel amour vous le contemplez ! » La malade sourit et plus tard à la Mère Agnès de Jésus : « Les sœurs ne savent pas ma souffrance ! En regardant le firmament d'azur, je ne pensais qu'à trouver joli ce ciel matériel : l'autre m'est de plus en plus fermé ! (p. 382). Enfin, voici la lutte suprême, une journée de fièvre dévorante : « Oui, mon Dieu, tout ce que vous voudrez, mais ayez pitié de moi ». Puis avec une conviction profonde : « Je ne me repens pas de m'être livrée à l'Amour. » Le dernier cri : « Je l'aime !... Mon Dieu, je... vous... aime ! » Elle est partie : elle passera son ciel à faire du bien sur la terre.

Dieu nous a donné sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus pour être notre joie et notre consolation ; nous avons besoin d'elle. Mais, de grâce, qu'on ne la défigure pas, qu'on nous la laisse telle que le bon Dieu l'a faite. Des incroyants, comme Mme Lucie Delarue-Mardrus ont le droit d'écrire des volumes, hommages passionnés à la Carmélite de Lisieux, et de déposer sur son autel un « livre de piété adorante ». Mais c'est la comprendre imparfaitement, c'est ne pas la comprendre du tout de l'habiller en « carmélite-fantôme apparue, avec ses roses dans les mains, au milieu d'une époque qui désole et qui terrifie les poètes ». Elle est réelle la petite sainte de Lisieux, très humaine et très céleste. Ses roses peuvent bien embaumer notre âge prosaïque. Ce n'est pas pour cela qu'elles tombent du ciel. Fleurs de grâce, elles touchent les âmes de leur infinie douceur, pour les préparer à recevoir les lumières et les pardons de Dieu, pour les aider à grandir en sainteté. Grossir le nombre des amis de la « petite reine » ; lui amener des artistes, rien de mieux. Mais les artistes ne l'intéressent que pour Dieu ; elle revient

sur la terre pour faire aimer l'Amour : elle s'appelle Sainte *Thérèse de l'Enfant-Jésus.*

« Collection Pax » : *Saint Benoît : L'œuvre et l'âme du patriarche*, par D.-S. du Fresnel. Abbaye de Maredsouy, 1926.

Dom S. du Fresnel place son travail sous l'égide de l'unique hagiographe de saint Benoît, Grégoire le Grand, le premier pape bénédictin, le Pontife « à la colombe ». Tout ce que nous savons sur le patriarche des moines d'Occident, ou à peu près, nous le savons par les *Dialogues ;* ils n'ont rien perdu en vieillissant de leur charme et de leur candeur. Leur auteur, pour mieux instruire, a voulu se mettre à la portée de tous les esprits. Il insiste sur les miracles, démonstration directe de la foi. Les faits extraordinaires qu'il rapporte sont-ils toujours miraculeux, comme il le croit ? L'Eglise ne s'est point prononcée, et c'est chose à laisser à Dieu. Les *Dialogues* eurent un grand succès ; au VIII^e^ siècle, ils furent traduits en grec et en arabe, au IX^e^ en saxon. Ils donnent de saint Benoît une image très concrète, à lire sans parti-pris on se convaincra vite que saint Grégoire a réellement fait œuvre historique. C'est l'avis de dom Morin : « On n'a pas encore démontré, malgré tout, que les témoins desquels saint Grégoire déclare tenir ce qu'il rapporte, n'offrent point les garanties voulues de crédibilité » (p. 10) ; c'est l'avis du P. Grisar : « opposer *aux* miracles un doute absolu et général est contraire à toute critique historique » (p. XII).

Pour connaître mieux la vie et les mœurs de saint Benoît, dom S. du Fresnel étudie sa règle. Chaque page y trahit le caractère de l'auteur. Tous ne savent pas l'y reconnaître, mais les esprits les meilleurs, parmi les chrétiens, ont été unanimes à retrouver dans la *Regula monachorum*, une figure des plus caractérisées, aux grandioses et fermes contours, la figure de son auteur.

Les *Dialogues* et la Règle offrent donc les deux bases solides où dom S. du Fresnel appuie son travail. Il y trouve deux lumières qui éclairent la vie intérieure du grand patriarche. Bien des points demeurent obscurs ; la nouvelle vie essaie d'en diminuer le nombre et elle réussit. Chaque chapitre étudie, dans un cadre différent, une même âme, un même saint. « Au *Désert*, Dieu le façonne. Il commence, dans *l'Ecole de vie*, à donner sa mesure. Chez lui, dans la *Maison de Dieu*, il est *l'Abbé, le Père*, à l'apogée de sa vie et de sa sainteté. Sortie de la raison du Romain,

mais plus encore de son cœur, la *Règle*, offre le vrai portrait de Benoît, tracé, à son insu, de sa main même. La *Tâche du jour* permet de le regarder à l'œuvre, d'entrer avec lui dans la vie réelle, de vivre en quelque sorte sous sa crosse, pour le mieux connaître, et le suivre enfin sans trop de peine, aux années dernières de sa *Consommation* » (p. xvii). Mieux que personne, dom S. du Fresnel pouvait ainsi résumer son livre.

Il ajoute un dernier chapitre : *Filii repromissionis*. Les missionnaires bénédictins ont parcouru le monde, les savants bénédictins l'ont éclairé, des hommes d'état bénédictins l'ont parfois gouverné ; une glorieuse couronne de fils entourent et continuent le grand Patriarche. Ils sont venus de tous les pays, de tous les temps, de toutes les races, chacun avec son trait, son caractère, son génie, sa sainteté ; les mêmes en dépit des contrastes, formés et mûris par la Règle unique, saints canonisés, martyrs, pontifes, apôtres, docteurs, moines et moniales. Le livre se ferme sur cette vision magnifique ; *Corona senum filii filiorum, et gloria filiorum patres eorum.* (Prov. 176).

*
* *

« *Les Saints* ». *Sainte Lydwine de Schiedam* (1380-1433), par Hubert Meuffels, C. M. Paris, Lecoffre, 1925.

Le Père Hubert Meuffels connaît mieux que personne la bibliographie de la sainte dont il entreprend de raconter l'histoire. Dix pages (165-175) sont pleines des noms de ceux qui, avant lui, ont traité, sans l'épuiser, le même sujet. Le chapitre II est consacré aux principaux historiens de sainte Lydwine de Schiedam. Jean Gerlac, le commensal de Lydwine, complété par Brugman et par Thomas a Kempis sont les trois guides sûrs qu'il a suivis. Il a mis à contribution les archives de la ville de Schiedam et du diocèse de Harlem. Il a tout lu, tout contrôlé, sans oublier Huysmans, trop préoccupé, à son avis, de littérature et pas assez d'histoire. Le jugement est sévère, il n'est pas sans fondement. Violent, outré, le dernier historien de la sainte est aussi par trop réaliste ; mais, dans un récit vivant, dans des pages émues, il a fait passer son admiration et son amour pour cette victime de la souffrance. Il a parlé en chrétien et en puissant écrivain, du rôle de la prière, de la maladie, de l'expiation, de l'abandon à Dieu. Le P. Hubert Meuffels veut faire de l'histoire, seulement de l'his-

toire. Son récit ne peut prétendre égaler le charme de piété suave des premiers biographes ; vrai et simple toujours, il voudrait, après avoir mis la lumière dans les esprits, donner aux volontés la patience et l'énergie. Le modèle qu'il esquisse est si beau, si entraînant !

Il a réussi. L'histoire de sainte Lydwine émeut par la seule vérité ; la littérature n'a rien à faire ici. Le contact de cette âme réparatrice est conquérant : douce et forte, holocauste vivant, elle est la rançon de la terre et la gloire de notre race. De ses cinquante-trois années, elle passe trente-huit dans la maladie et la douleur. Comme la vie du Sauveur Jésus, la sienne fut une croix et un martyre. Ses contemporaines Catherine de Sienne, Colette de Corbie, Jeanne d'Arc reçurent des missions publiques et glorieuses, son rôle fut de souffrir dans une chambre obscure de la ville de Schiedam, au cœur du comté de Hollande ; « paquet de membres humains torturés par la souffrance et retenus ensemble et en vie par la puissance de Dieu », pauvre loque humaine. Le commentateur bollandiste de sa vie estimait qu'on chercherait en vain, dans les siècles passés, une patience comparable à la sienne : *Patientia cui nescio an similem viderint ulla praeterita saecula.* Benoît XIV ne craint pas de joindre son nom aux grands noms bibliques, et d'en faire, avec Lazare, Job, Tobie, le modèle de ceux qui souffrent : *Voluit Deus Lazarum, Job, Tobiam, Lydwinam omnibus saeculis statuere aegrotis et afflictis in speculum et exemplum patientiae.* (p. 54, 56). Le P. Hubert Meuffels a écrit l'histoire critique de sainte Lydwine de Schiedam.

*
* *

« *Les Saints* ». *Sainte Madeleine de Pazzi* (1566-1607), par M. M. Vaussard. Paris, Lecoffre, 1925.

Sainte Madeleine de Pazzi est peu connue. M. Vaussard désire la faire connaître ; elle le mérite.

Entrée au Carmel à seize ans, elle meurt à quarante et un sans presque avoir eu de contact avec le monde. Vie d'extatique soumise à de terribles épreuves intimes, qu'aggravent des austérités effrayantes. « Plus attentifs aux faits extraordinaires, surtout lorsqu'ils deviennent habituels, qu'à ce qui rapproche les saints de l'humanité courante, les anciens biographes de Marie-Madeleine ne nous en ont guère entretenus. Nous avons essayé, écrit l'auteur, dans

le présent volume d'utiliser tout ce qu'ils nous ont transmis d'indications dans cet ordre, et d'en découvrir nous-mêmes quelques-unes à travers le texte de ses extases, ne laissant délibérément de côté que les historiettes stéréotypées qu'on retrouve dans toutes les vieilles hagiographies. » (p. 8). Malgré cet effort réel et qu'il était mieux que personne capable de mener à bonne fin, M. Vaussard n'est pas parvenu à nous rendre présente la grande sainte italienne. Peut-être faudra-t-il nous résigner à ne jamais entrer dans son intimité. Ses visions « coulées dans les moules traditionnels de la littérature dévote », sont pleines d'allégories et de symboles qui finissent par lasser, « l'intention apologétique et édifiante se superpose à la réalité immédiate » des faits. Elles ont d'ailleurs été remaniées et alourdies par le confesseur de la sainte, Vincenzo Puccini[1].

M. M. Vaussard ne les a pas rendues plus vivantes. Son style trop travaillé, trop tendu, fatigue vite. Il écrit : « Sa parfaite charité coulait comme un beau fleuve à travers tous ses jours, emportant à son fil limpide chacun de ses actes jusqu'à Dieu. » (p. 94). Quelques lignes plus loin : « Madeleine, sans effort, situe toute pensée, toute action sur le plan de *la* Vérité... Pour fondement inébranlable de leurs œuvres, elle scelle en leurs âmes la dure pierre de la pureté d'intention. » (p. 95). Il se met à la torture pour exprimer péniblement les idées les plus simples : « Elle savait que le Saint-Esprit, semblable à la flèche qui ne s'arrête point qu'elle n'ait rencontré la terre ferme et profonde où se ficher, traverse sans s'y arrêter, les médiocres et les tièdes, et ne se repose point sinon dans l'âme fixée au centre de son propre anéantissement. » (p. 128).

Plus de simplicité aiderait au succès d'un livre qui mérite d'être connu.

S. G. Mgr A. du Bois de la Villerabel, archevêque de Rouen : *Mère de Kertanguy* (1796-1870). Gabriel Beauchesne, éditeur, 1925.

Bien peu de personnes connaissent la Mère de Kertanguy ; beaucoup s'étonneront à la vue du gros volume de 724 pages que lui consacre Mgr du Bois de la Villerabel, archevêque de Rouen. Ils auront tort : l'héroïne mérite le volume, le volume est digne de l'héroïne.

1. M. Vaussard a publié à Florence, Librairie Editrice Florentine, 1924, une édition critique : *Estasi e Littere Scelte.*

Le P. Huby, M. de Kerlivio, et Mlle Catherine de Francheville ont fondé à Vannes, au XVII^e siècle, les maisons de retraites. Leur œuvre a survécu. Elle continue à faire le bien ; elle s'y dépense mieux que jamais. La Révolution l'avait presque détruite, le sang des martyrs lui donna une nouvelle vie. La mort de Victoire Conen de Saint Luc, l'héroïque et douce victime du Cœur de Jésus, a rajeuni les Retraites bretonnes devenues les Retraites du Sacré-Cœur de Jésus : Quimperlé, Redon, Lesneven, Lannion, Quimper, nouveaux berceaux où grandit l'ancienne vie. Ils se ressemblent et ils diffèrent :

*Facies non omnibus una*
*Nec diversa tamen qualem decet esse sororum.*

Redon est une création plutôt qu'une filiale de la Retraite de Mlle de Francheville, mais, par Mlle Héry, c'est le vieux sang qui coule dans ses jeunes veines. Au XVII^e siècle les premières dames de la Retraite groupées, à Vannes, autour de la fondatrice s'appelaient les *Filles de la Sainte Vierge ;* elles faisaient profession publique d'obéissance et de chasteté. Le vœu de pauvreté, incompatible alors, en dehors des monastères, avec la législation du royaume, était remplacé par le vœu de stabilité. Dans les autres Retraites, avant la Révolution, les dames associées prononçaient, à la fin du noviciat, une simple consécration.

Après la tourmente révolutionnaire, une compagne de noviciat de Mère de Kertanguy, Mlle Héry, réalise, la première, leur désir commun : se lier par des vœux. Elle fonde la maison de Redon, mère de celle d'Angers, à laquelle viendra se joindre en 1897 celle de Quimper : les deux familles ne sont plus qu'une même Société de Marie et Retraite du Sacré-Cœur.

Mère de Kertanguy ne suivit pas Mlle Héry. A Quimperlé, à Lannion, elle croit rester plus fidèle aux traditions de la première Retraite de Quimperlé et de Mlle de Francheville. Mais elle protège de tout son pouvoir l'initiative de sa compagne ; Redon lui doit la tranquillité de ses débuts. « Ce fait n'avait pas encore été mis en lumière, écrit Mgr de la Villerabel, il importe grandement à l'union des esprits et des cœurs dans la grande famille des Retraites, dépositaires de la tradition du XVII^e siècle breton. Il nous est doux de resserrer un lien très fort de reconnaissance entre elle et Mère de Kertanguy. » (p. 20).

A voir les religieuses de Lannion et de Vannes ne pas s'unir, comme celles de Quimper, à la Retraite d'Angers, on pourrait croire à un peu de mauvaise humeur ou d'hostilité. Non. Elles aussi sont bien les filles aimantes du P. Huby et de Mlle de Francheville ; le Saint-Siège l'a reconnu. Mgr l'archevêque de Rouen a consulté les doubles archives, celles de Quimper, maintenant à la Maison-Mère d'Angers, et celles de Vannes ; il juge en toute indépendance et avec une égale sympathie, nous pouvons nous fier à son témoignage. Jamais il ne surprit Mère de Kertanguy « en flagrant délit de passion ». Il estime dès lors que, entre les religieuses de la Retraite d'Angers et celles de Vannes, doit régner « une fraternité quelquefois méconnue, mais qui s'impose à quiconque revit le passé ». Les unes moins, les autres plus, elles doivent à la Mère de Kertanguy une filiale reconnaissance. Ceux qui liront son beau livre penseront certainement comme le savant prélat.

Ils ont d'abord la certitude de se mouvoir en pleine réalité historique. C'est beaucoup, ce n'est pas tout. Aucune sécheresse dans ces pages d'histoire, vivantes et chaudes. Nous y montons, avec l'auteur, la côte qui va de la gare de Lannion à la Retraite. Sur les bords du Leguer une fraîche poésie se dégage des talus et des pentes ombragées ; au murmure du vent qui agite les branches, s'unissent les voix qui prient ; voix de chrétiennes : jeunes filles, femmes du monde, mères de famille ; voix de tertiaires, de religieuses. Oh ! les bonnes retraites sur la terre sainte de Crec'h Avel ! Comme Mademoiselle Maria de la Frugaye est heureuse de voir la petite ferme donnée aux Filles de la Sainte Vierge devenir une grande maison de silence, de paix, de sainteté.

Toute la vie de Mère de Kertanguy se passe en Bretagne, elle est bretonne, Mgr de la Villerabel est breton... Comment voulez-vous que le récit ne déborde pas de toute leur tendresse pour le vieux sol paternel ! Bretagne est poésie, il faut goûter son charme inexprimable, vivre de ses traditions, citer ses poètes :

O landes, ô forêts, pierres sombres et hautes,
Bois qui couvrez nos champs, mers qui battez nos côtes,
Villages où les morts errent avec les vents,
Bretagne, d'où te vient l'amour de tes enfants *

Après Brizieux, voici Botrel qui connaît si bien nos femmes bretonnes, au regard tourné en dedans, graves ;

Dans leurs sourcils froncés sur la douceur des yeux.

Mgr l'archevêque de Rouen est heureux au milieu des paysages et des âmes de sa chère Bretagne ; la langue du pays monte naturellement à ses lèvres : Holl Vretoned tud Gentil. Aped zo gret gant va zad gret mad. Il traduit pour nous : Tous les Bretons sont gentilhommes. Tout ce que nos pères ont fait est bien fait.

Ceux qui seraient tentés de croire qu'il s'attarde un peu, n'auraient pas compris que c'est précisément son amour pour la Bretagne et la Mère de Kerlanguy qui donne au récit sa vie intense et son charme puissant.

Mgr de la Villerabel me permettra-t-il d'ajouter que son volume très complet est pourtant incomplet. J'ai sous les yeux les *Constitutions des religieuses de la Retraite du Sacré-Cœur*, imprimées à Boulogne-sur-Mer en 1883, je lis à la page 6 : « En 1875, quelques religieuses de Vannes, munies de l'approbation de leur évêque, Monseigneur Bécel et de Monseigneur Richard, coadjuteur de Monseigneur l'Archevêque de Paris, vinrent à Boulogne-sur-Mer pour y fonder une maison de Retraites. Monseigneur Lequette, évêque d'Arras, Boulogne et Saint-Omer, les accueillit avec une bienveillance toute paternelle, et le 18 avril 1876 donna à leur Règle une approbation. Au mois d'octobre 1882, Son Eminence le Cardinal Dechamp, archevêque de Malines, voulut bien bénir un projet de fondation à Bruxelles, et peu après approuva la même Règle, revue et complétée. » Cette branche du vieux tronc s'est développée : ces religieuses possèdent une maison à Saint-Omer, une autre à Bruges, la Cour du Prince, une autre à Birmingham. Les rapports n'existent plus avec Vannes; mais à Bruges, à Birmingham et à Saint-Omer on revendique avec un filial orgueil la chère paternité de Mademoiselle de Francheville, de Monsieur de Kerlivio et du Père Huby ; je crois dès lors que la Mère de Kertanguy y est un peu chez elle. S'il avait besoin de se justifier, Mgr l'archevêque de Rouen aurait vite répondu que, en 1875, la Mère de Kertanguy était morte depuis cinq ans. C'est juste. J'ai voulu simplement rappeler une des manières dont elle se survit.

***

Une âme d'enfant : *Guy de Fontgalland* (1913-1925), 5, rue Bayard, 25e mille.

« Le petit Jésus était doux et humble ; moi, je ne suis *doux* qu'au collège, jamais à la maison. Mais je crois que je suis *humble* partout. » (p. 44).

Celui qui dit cela est la loyauté même et ceux qui l'ont vu vivre, savent qu'il jugeait bien. Peut-être Dieu ne lui avait-il laissé « le fardeau de ses paresses » que pour protéger cette ravissante humilité. D'ailleurs la paresse, « c'est le plus mignon des péchés capitaux, car ils sont placés par rang de grandeur, et la paresse étant le dernier, est le plus petit. Quant à l'orgueil, qui est en tête, il est le plus gros ». (p. 41). Il faudrait tout citer, il vaut mieux lire cette pure et surnaturelle biographie, si humaine et si vivante.

« Il y aura des saints parmi les enfants », disait Pie X. En voilà un. A son exemple, dans nos foyers chrétiens, ils vont se multiplier sur la terre de France, les jeunes élus de l'Eucharistie, d'autres Guy de Fontgalland.

*
* *

P. René Moreau, S. J. : *Saints et Saintes de Dieu*, lectures quotidiennes, deux gros volumes in-8. Maison Alfred Mame et fils.

Par ces deux beaux volumes, le P. René Moreau veut faire mieux connaître les saints, gloire de l'Eglise, notre mère, nos maîtres et nos pédagogues. Pour réussir, il a pris la bonne méthode : les peindre au naturel, les faire parler et agir. Il ne vise pas à l'éloquence, il ne pousse pas à l'émotion, il raconte, il expose des faits. Seuls, ils sont éloquents, seuls ils touchent sainement. Nulle discussion des sources, nulle critique des textes, on cherche en vain des références. Le travail minutieux qu'elles exigent et révèlent, le P. Moreau l'a fait et bien fait dans la mesure exigée par son but ; il donne au lecteur le fruit de ses longues et laborieuses recherches. L'abeille ne décrit pas ses courses printanières ni les fleurs où elle a butiné son miel. Nous n'avons pas besoin de connaître les recherches et les démarches sceintifiques du P. Moreau, nous faisons volontiers crédit à son jugement, nous connaissons son zèle de travailleur.

L'important était de voir et de bien voir. En toute confiance, chaque jour, le lecteur pourra ouvrir le volume et parcourir les pages qui parlent du saint ou de la sainte. Elles le mettront en présence d'un modèle sûr qui grandit

les esprits et les cœurs. Chrétien, il admirera comment un homme comme lui a compris et « humanisé » l'idéal divin que nous devons réaliser, selon la grâce donnée à chacun. Le P. Moreau a raison de ne pas dissimuler les défauts, ce serait diminuer les vertus qui en ont triomphé, et rendre moins humain un modèle donné à des hommes. Il a cru inutile d'accumuler les légendes et les faits merveilleux si aimés des anciens hagiographes, la vérité suffit aux saints, elle suffit à tout. Humaine et divine, naturelle et surnaturelle, elle émeut de la meilleure des émotions, simplement parce qu'elle est.

Je voudrais voir les deux volumes du P. Moreau dans toutes les familles chrétiennes. Chaque soir, l'aîné des enfants lirait les pages consacrées au saint du jour, ne serait-ce pas le meilleur des repos ? Nos arrière-grands-pères lisaient la Vie des Saints ; pourquoi ne pas les imiter ?[1]

A. Hamon.

1. J'ai reçu plusieurs autres biographies : Albert Bessières, Une éducatrice : *la Mère Desfontaines*, nouvelle édition, Paris, Beauchesne; Georges Guitton, *Louis Lenoir*, jésuite, aumônier militaire, 1914-1918, Action populaire, éditions Spes, Allen Sinelair Will, *Vie du Cardinal Gibbons*, archevêque de Baltimore, Pierre Téqui; R. P. Edm. Thiriet, O. M. I., *Un héros de la Charité : l'abbé Charles Bayle*, 1829-1873, Editions Spes; Jean Vélia, *Madame Sainte Geneviève*, Perrin et Cie; Abbé P. Agnius, *le Père Agnius*, missionnaire mandchou 1874-1900; A. Giraudon, Paris; Abbé Louis Picard : *Emilie de Vialar*, fondatrice des religieuses de Saint-Joseph de l'Apparition, Paris, 5, rue Bayard; Gabrielle Basset d'Auriac : *la Très Belle histoire de sainte Radegonde, reine des Francs*, éditions Publiroc, Marseille; dans la Collection *les Ordres religieux*, Letousey et Ané, éditeurs : *Les Franciscaines de Calais, Les Congrégations dominicaines du Tiers Ordre régulier, Les Barnabites, clercs Réguliers de saint Paul, La Congrégation des Religieuses des Sacrés-Cœurs et de l'Adoration Perpétuelle* (Picpus); C. Chambort : *Vie du vénérable Père Chevrier, fondateur de la Providence du Prado*, Emmanuel Vitte; *L'Esprit et les vertus du vénérable Antoine Chevrier, fondateur de la Providence du Prado*, Emmanuel Vitte.

# Chronique littéraire

## POESIE

Les poètes ne manquent point.
Les poèmes plutôt.
C'est une rage... Et le déchet est affreux.

Du moins cette fois-ci avons-nous Jammes, — Jammes qui n'est certes pas sans faiblesses, — Jammes qui, comme le bon Homère, parfois sommeille, — Jammes enfin, qui ne dit pas toujours en vers des choses définitives, mais qui, du moins, est poète de pied en cap et jamais n'ennuie.

Son dernier recueil est, pour ainsi parler, géographique. Il s'intitule *Ma France poétique*, et nous promène en tous les coins de notre patrie où l'ont amené les nécessités ou les hasards de la vie, sa fantaisie ou ses rêves. La pensée et le sentiment en sont profondément originaux, comme toujours, mais cette fois sans parti-pris, sans gageure, tout spontanément et sans effort. Pour ce qui est de la facture, comme celle d'Henri de Régnier, qui a fini par renoncer même à ses plus heureuses réussites de vers libre, elle se rapproche de plus en plus de la facture traditionnelle, avec, bien entendu, d'opportunes audaces et ces bienheureuses témérités qui seront la sagesse de demain.

En vérité, de la métrique grecque à la métrique latine, d'Homère à Virgile, l'hexamètre a bien peu changé. Et cependant que n'est-il pas arrivé à dire, de l'*Iliade* à l'*Enéide*, en passant par les *Idylles* de Théocrite et la *Nature*, de Lucrèce! Ainsi en est-il du vieil alexandrin. Jammes a fini par lui faire rendre des harmonies très neuves. Je n'y blâme que certaines libertés assez choquantes, comme celle-ci, qui me désole dans le second de ces deux vers :

Ta paroisse Saint-Pierre a béni mes défunts,
*Baptisé mes enfants, communié quelques-uns,*

où je compte, hélas! treize syllabes, puisqu'il ne saurait y en avoir moins de quatre dans le mot *communié*. Je m'insurge semblablement contre *juin*, *août* et *copiés* en deux syllabes.

Mais ce sont là peccadilles très rares et qui ne font pas une seconde oublier que Jammes est un maître.

En ce recueil nouveau, éclate, parmi beaucoup d'autres, ce mérite jamais assez loué, de Jammes, de tendre aisément et joliment au familier sans devenir plat. Tel fut le péché de l'honnête Coppée, dont le minable *Petit Epicier de Montrouge*, en dehors de notre distingué confrère Alfred Poizat, ne donne plus le change à personne. Jammes a bien pu, à plus d'une reprise, y tomber en prose, non pas, en revanche, ou très rarement, en vers. Jammes, dans ses poèmes, ne surfait jamais ou, inversement, n'embourgeoise jamais ses thèmes. Pour chanter, par exemple, la ville de Pau, il ne s'empêtre pas plus de lyrisme frénétique que de papillotant impressionnisme ou de réalisme plat. Il dit tout de go ce qu'il voit, ce qui est, dans la note vraie, où s'amalgament à la dose qu'il faut le plus pur sentiment de la nature et l'humour le plus discrètement, le plus aimablement narquois :

Elle ouvre l'éventail d'azur des Pyrénées
Sur les coteaux du Gave aux villas fortunées.
Son boulevard, balcon où s'attarde l'été,
Où l'hiver ne connaît que la sérénité,
Ne cesse de fleurir d'Anglaises élégantes
Que suivent de grands chiens et des lords qui se gantent.
Sur la place, un naïf orchestre est endormi,
Que la cigale en vain rappelle de son cri.
Quelques consommateurs regardent ceux qui passent.
O surprise! On entend un coup d'archet. La glace
Est rompue, et l'orchestre en sourdine reprend.
Une nourrice, à bras tendus, lève un enfant.
Et son linge est plus blanc que son lait confortable.
Voici le roi d'Epire assis à cette table.
Il ôte son lorgnon pour mieux lire un journal,
Cependant qu'Henri IV (il n'est pas à cheval)
Fait un geste d'accueil de sa main de colosse,
A deux petits bourgeois en voyage de noce.
Ils trouvent ce grand roi fait tout exprès pour eux
Parce qu'on leur a dit qu'il était amoureux.
A l'ouest le grand parc s'étend comme de l'ombre
Et, touché malgré moi, je songe à l'enfant sombre
Que je fus dans ces lieux, alors qu'à Trespouey
Je battais du tambour à l'abri du soleil.

Ce qu'il y a le plus à admirer dans cette *France poétique*, c'est ce que j'appellerai le sentiment hautement pyrénéen. Vigny, pour sûr, l'eut avant Jammes :

Rocs de la Frazona, cirque de Marboré...
Monts gelés et fleuris, trônes des deux saisons,
Dont le front est de glace et les pieds de gazon

Hugo aussi :

On entend dans les pins, que l'âge use et mutile,
Lutter le rocher hydre et le torrent reptile.

Mais Vigny avait le souffle court, Hugo, en revanche, trop long. Ne me faites pas dire que je mets Jammes au-dessus de ces maîtres. Remarquez du moins avec moi qu'il est plus abondant que Vigny et moins prolixe que Victor Hugo.

Son poème *la Bigorre* est un chef-d'œuvre. Dans celui qui s'intitule *le Paysan riche*, il a, pour caractériser la fierté du terrien nanti et chef de lignée en même temps que la respectueuse humilité de ce même homme devant la pauvre vieille qui est sa mère, un rythme et des mots qui s'apparentent magnifiquement avec les plus grandes pages des poèmes de Mistral.

Pas une ride à sa face calme et romaine...
Son œil se pose avec majesté sur la plaine,
Et ses greniers sont pleins, ses étables sont pleines.
Il a beaucoup d'enfants. Il s'en sait obéi
Autant que de sa femme...
On ne plaisante pas avec un pareil maître...
Quand il s'assied, il semble au conseil de son roi.
Mais pour peu qu'il s'entende appeler d'une voix
Grêle et vieille, au-dessous d'une vierge de pierre,
Il n'est plus qu'un petit aux ordres de sa mère.

Tout n'a pas un tel prix dans ce livre. Jammes, on le sait, est le poète à surprises, à brusques à-coup. Il ne tient pas toujours les sommets. Mais quand il les tient... Feuilletez à loisir *Ma France poétique*. Les pages ravissantes y abondent. *Le parc royal de Pau* est un drame de tristesse en vingt-deux vers. Revenez-y sans trêve comme on revient aux très belles choses chargées de sentiment. Le charme ne s'en épuisera point.

Enfin, si vous aimez le pittoresque corsé, puissant, et les chatoyantes allégories, lisez et relisez ce poème extraordinaire : *la Garonne devant Bordeaux*, où le grand fleuve personnifié par Jammes égale presque le Rhône mistralien ou la Provence du poème à jamais fameux : *la Respelido :*

La maire Prouvènço qu'a batu l'aubado...

André Berry, lui aussi, a écrit sa *France poétique*. Du moins il a chanté deux provinces françaises dans son recueil ; *Lais de Gascogne et d'Artois*.

Cette œuvre juvénile et souvent charmante, deux ou trois fois délicieuse, a subi grandement, mais heureusement, l'influence de ce xv^e^ siècle si dégourdi, si déluré et si franc. André Berry a suivi surtout le sillage de Villon et fort dévotement épousé sa facture. Presque tout son livre est constitué par ces huitains d'octosyllabes qu'aima tant le poète des *Testaments*. Comme chez Villon, les huitains d'André Berry sont généralement décomposables en deux quatrains, exactement comme la grande strophe malherbienne de dix octosyllabes est décomposable en un quatrain et deux tercets, vrai petit sonnet simplement amputé d'un quatrain. Le huitain de Villon a, sur celui d'André Berry, le gros avantage que le 4^e^ et le 5^e^ vers y riment ensemble, ce qui assemble bien plus intimement les deux quatrains juxtaposés et supprime tout risque de monotonie :

Ou nom de Dieu, Père éternel,
Et du Filz que Vierge parit,
Dieu au Père coéternel,
Ensemble et le Saint-Esperit
Qui sauva ce qu'Adam perit
Et du pery pare les cieulx...
Qui bien ce croit, peu ne merit,
Gens mors estre faiz petitz dieux.

Les rimes de beaucoup le plus souvent croisées d'André Berry, ne valent pas ça, quelque exquis que puisse être le sentiment ou la pensée. Jugez plutôt :

O ma chère petite mère,
Ma pauvre petite Maman,
Que t'a servi sur cette terre
D'un cœur si bon et si clément!
Te voilà morte au cimetière
Sous un grand cyprès sans oiseaux,
Tout de ton long dans une bière,
Ce soir sans chair, demain sans os.

Du vrai poète, André Berry détient déjà, et très manifeste en son premier essai, une sensibilité profonde et l'instinct de la probe facture. Sa *Ballade du Calvaire de*

*Cransac* le fait bien voir. La mélancolie en est très intense, mais sans ombre de mièvre romantisme. Cette belle poésie fait très favorablement augurer de l'avenir de ce poète :

Sur un coteau couvert de sombres chênes,
Un Christ en croix à Quinsac est dressé,
Les pieds lavés par les eaux des fontaines,
L'âpre couronne au front, le flanc percé,
Mère, Grand'mère et moi nous y montâmes,
Par le sentier du lavoir d'Esconac ;
Or du soleil le vent soufflait les flammes,
Et l'Angelus sonnait à Cadaujac...

Mère défunte et défunte grand'mère,
Ah ! pensiez-vous déjà que vous mourriez
Et sur la route aride d'un calvaire
Si faible au monde et seul me laisseriez,
Pour vous tenir l'une et l'autre si pâle
Devant le Christ d'ivoire de Quinsac,
Tremblant de froid et serrant votre châle,
Quand l'Angelus sonnait à Cadaujac?

Les *Lais de Gascogne et d'Artois* sont un heureux début. Que leur auteur s'émancipe maintenant et tout à fait du pastiche qui pour une fois ne lui a pas mal réussi. Qu'il soit désormais lui-même. C'est à ce tournant décisif que nous l'attendons.

Gabriel Mourey publie aux *Editions d'art de la revue le Feu*, bien connue de tout le terroir provençal et au-delà, un recueil de poèmes intitulé *Marie-Madeleine à la Sainte-Baume*. Ces poèmes sont en vers libres. Car on y revient, à ce mode de versification, — le meilleur de tous, mais le plus difficile — où La Fontaine excella. Les romantiques ne l'aimèrent point et ne le pratiquèrent que peu. Plusieurs symbolistes s'y exercèrent. Henri de Régnier en particulier, et de façon très heureuse, surtout dans l'original poème *le Sang de Marsyas*.

Marsyas !
Je l'ai connu,
Marsyas,
Dont la flûte hardie a confondu la lyre ;
Je l'ai vu nu,
Lié par les pieds et les mains
Au tronc du pin ;
Je puis vous dire
Ce qui advint

Du Dieu jaloux et du satyre,
Car je l'ai vu,
Sanglant et nu,
Lié au pin.

Il est vrai que ce vers libre-là était peu classique. Celui de Gabriel Mourey l'est à très peu près. Agréablement fluide, avec cela, épousant bien les contours de l'idée et de très bonne musique.

Aussi loin que porte ma vue,
Je n'aperçois, sous le soleil brûlant,
Qu'une abrupte et vide étendue
....De rochers blancs
Et, là-bas, pareille à un mur
D'ondoyant et splendide azur,
D'où s'élance la voûte immense de l'éther,
La mer.

Tout au long de ce recueil, c'est Madeleine qui parle, qui médite et qui prie, tantôt tout ardente, tantôt morne, sans même la force de tendre la lèvre en se penchant sur la source de vie et qui doute d'elle-même et de sa pénitence. Dure angoisse qui constitue le pire tourment de toute vie intérieure. A ce propos, comme ils sont humains, ou mieux encore féminins, ces mots qui disent si bien son intime détresse et l'affreuse peur de ne pas assez détester le souvenir du passé !

N'est-ce pas plutôt le regret que le remords
De mon passé qui me dévore?

Ces poèmes, tout respectueux qu'ils soient, la plupart du temps, de la très sainte pénitente, ne nous en restituent pas toujours exactement la figure. Dans ces pages de haut lyrisme je démêle plus d'enthousiasme provençal que de vraie ferveur. La pièce qui commence par ces mots d'ailleurs ravissants :

Quels souffles embaumés, des jardins de la terre
Montent ce soir, dans la molle et moite langueur
De l'air crépusculaire,
Offrir à mon cœur solitaire
Un vivant souvenir de feuilles et de fleurs?

choque en moi le croyant qui ne doute plus de la pureté reconquise de Madeleine et n'admet pas la noire tentation qu'ici Gabriel Mourey évoque et au cours de laquelle la

pseudo-pénitente succombe plusieurs fois. J'en dirai autant d'un autre poème qui vient peu après celui-là et dans lequel la sainte est finalement stigmatisée, comme plus tard saint François, mais dans des conditions qui inquiètent et surprennent.

Loys Labèque est toujours un étrange homme et qui se veut tel. Après ses *Poèmes primitifs*, ses *Poèmes visionnaires*, ses *Poèmes expiatoires* et son *Miroir mystique*, voici les *Eglises parlantes*. Comment définir ces poèmes nouveaux ? Mon Dieu, comme on a déjà défini ceux qui les avaient précédés : des bouts d'apocalypse, des éclairs, encore plus de ténèbres, de la musique et de l'orage, — comme dit le poète lui-même un peu trop fièrement, de l'algue et des perles, des espèces d'oracles et des balbutiements, de la belle prière et de trop faciles litanies, de grands distiques pathétiques tout embaumés de repentir :

> Depuis trente ans dans ma poitrine, cette torture,
> Je la cachais comme un renard, je vous le jure...

de simples couplets joliment clairs, presque populaires...

> Puis j'ouïs encore,
> Sur l'Orient captif (?)
> La voix de l'Aurore
> Qui parlait ainsi :
>
> « Eternel, écoute
> Le cri d'Israël
> Qui pleure et qui doute
> De Toi, l'Eternel... »

Combien beau sera le jour où dans la tonne Loys Labèque laissera poser son vin, puis le décantera avec des soins infinis, tout transparent et tout vermeil ! Que veut-il que nous fassions de la lie ?

Albert Lopez, bien connu, et pourtant pas encore assez, pour ce livre émouvant que tout catholique et tout homme de goût devraient avoir lu : *la lumière d'Israël*, se signale comme poète avec *les Noces hébraïques*. Il n'était pas possible que ces Noces atteignissent le mérite extraordinaire de la *Lumière d'Israël*, qui est une des plus grandes œuvres catholiques parues depuis trente ans. Ce n'est pas diminuer le mérite du recueil poétique d'Albert Lopez que de le mettre un peu plus bas que ce chef-d'œuvre.

Une âme ici aussi s'épanche, une grande âme chrétienne,

venue d'Israël à l'Eglise, dans le plus fervent et le plus spontané des essors. Cette nouvelle ouaille du Bercail divin exhale à son tour son hymne, longtemps intérieur. Elle présente sa profession de foi avec ce courage qui est la marque des vrais convertis. Elle fait en quelque manière son deuil de ce qu'elle y peut perdre de gloire viagère. Il est vrai : les amateurs, même distingués, ne sont pas très friands d'une poésie qui ne s'alimente qu'aux sources profondes de la vie intérieure. Tant pis ! L'essentiel n'est-il pas de tenir Dieu ou tout au moins l'étroite, mais sûre voie qui mène à lui ?

Non, je veux faire aimer Celui que j'aime; rien
Ne pourra m'empêcher de lui donner mon être,
Ma vie, et je verrai sur mon labeur peut-être
Luire un éclat très pur venant d'un mot: chrétien.

On ne me lira pas, dites-vous? Que m'importe!
Les méchants et les sots, je n'en ai nul souci.
Et leur front orgueilleux se heurtera bien, si
Jésus de son séjour, garde l'étroite porte!

Je veux chérir, mon Dieu! Vous ne pouvez pourtant
Me défendre d'aimer, m'interdire de croire!
Le bonheur ici-bas et la divine gloire,
On les trouve en Jésus et non pas dans Satan.

Tel est le ton des *Noces hébraïques*. On trouvera dans la lecture de ce livre une favorable occasion de s'enchanter et de s'édifier.

Paul Claudel, lui, pour sûr, n'est pas un poète trop sage. D'aucuns jugent qu'il ne l'est pas assez. Il se pourrait que là-dessus, le P. de Tonquédec dans un excellent petit livre que l'on n'a pas assez loué ait dit le fin mot. Laissons-là pour aujourd'hui les principes premiers de la prosodie, parfois un peu déroutante, du poète des *Cinq grandes odes* et disons au moins le mot essentiel sur son recueil récent intitulé *Feuillets de Saints*. C'est une sorte de suite à cette *Corona benignitatis anni Dei*, du même Claudel, qui remonte à l'année 1915, et par conséquent une nouvelle exploitation des fastes de l'année chrétienne. Le bon Ovide jadis s'était amusé à un pareil sujet, en célébrant pittoresquement les charmes réels, mais frivoles, de sa vieille liturgie nationale. Paul Claudel, aujourd'hui brode à son tour des variations, mais profondes celles-là, graves, pathétiques, chargées de sentiment et de pensée, sur le grand

thème des belles fêtes chrétiennes. Devant nos yeux, il fait défiler ces bienheureux et ces saints qu'un Flandrin anima si peu dans ses fresques. Il leur redonne vie en des tableaux étranges, violents, fumeux tour à tour et rayonnants, comme la peinture enfiévrée du mystique Desvallières.

Il est largement loisible aux lecteurs de sens rassis d'exhaler à l'occasion de la métrique de ces sortes de psaumes les accents peut-être légitimement irrités de leur déception. Les juges les moins favorablement prévenus rendront du moins hommage à la qualité hautement catholique de la pensée qui anime ces poèmes, ainsi qu'aux sincères et puissants élans de ce poète qui comme nous fait méditation et oraison et que semble, en vérité, consumer la belle flamme du saint amour. Lisez, à ce propos, sa *Sainte Cécile*, et dites, si, en dépit de la syntaxe, de la construction et du rythme inattendu de cet hymne, vous n'êtes pas pris à l'attrait de la scène qu'il évoque d'une Cécile obstinément chantante sous le fer du bourreau et ne mettant fin à son dernier transport d'amour et à sa sublime mélodie qu'au moment où sa tête et son corps se séparent :

Bourreau! c'est en vain que tu t'y prends à trois fois pour
[l'exterminer!
Fi! ennemi de la joie! tu ne peux avec ta grande arme de fer,
Dans cette gorge modulante interrompre la gamme involontaire...
La robe de Cécile est rouge et le sang vient à chaque coup
[plus fort!
Entends, plus haute à chaque coup, cette voix victorieuse de
[la mort!
Jusqu'à ce qu'enfin tout à fait séparé de l'enfant qui ne le
[peut plus retenir,
Le jubilant Alléluia monte dans l'inextinguible saphir.

Voyez donc — quel signe des temps ! — ce qu'est la production poétique catholique pendant le quart d'une année ! Laissons de côté la qualité qui varie. Du moins considérons le nombre de poèmes chrétiens qui se publient en si peu de temps. Croyez-vous vraiment qu'il y a trente ans, au lendemain de la fameuse préface du *Disciple*, il y aurait eu des lecteurs pour tant de livres de pareille espèce ? N'est-ce pas quelque chose de capital qu'un certain public, même non dévot, vienne à cet art et s'y plaise autant ou plus qu'à l'autre ?

Sans doute le déchet est énorme. Et nous pourrions aisément signaler, pour sûr, trop de poètes qui n'ont que de la bonne volonté, une foi exemplaire, d'éminentes vertus

et peu de souffle. Ceux-là, il faudra un peu rudement les décourager. Car il n'est pas permis de chanter Dieu ou sa sainte Mère sur un luth médiocre. Mais les autres, les bons, on ne les compte quasi plus. A la postérité de hiérarchiser leurs mérites et d'accorder la palme au plus digne. L'essentiel est leur nombre, l'essentiel est leur généreuse émulation.

J'en pourrais très aisément mentionner bien d'autres encore. Faute de place, je m'en tiendrai à citer M. le chanoine Lemaigre, auteur d'un recueil intitulé *A travers l'Evangile*, dont la substance est toute puisée dans le Saint Livre ou dans les Mystères de notre foi. Sa Grandeur Mgr Grente a fait à ce livre l'enviable honneur d'une lettre-préface où est souligné le mérite qu'a eu l'auteur de « ne pas obscurcir la précision » et de « ne pas réduire l'ampleur » du divin texte. C'était bien là l'écueil d'une telle œuvre. C'est beaucoup que M. le chanoine Lemaigre, à force de savoir et de maîtrise, ait triomphé d'un tel danger. Les métriciens toutefois eussent aimé une facture un tout petit peu moins stricte, arrêtée et prévue. Il est vrai que cette facture se trouve tout à fait de saison dans telle ou telle pièce philosophique, théologique ou grave de ce recueil, par exemple dans le poème *Celui qui est* :

Il fut, comme il sera dans sa fleur éternelle,
Lorsque l'Ange surgit des vastes profondeurs
Du néant...
Avant que l'univers déployât ses splendeurs,
Quand le chaos régnait, vaine ombre sans figure.
Quand l'espace où le temps n'avaient point fait un pas,
Père, Verbe, Esprit-Saint — unique en sa nature —
Dieu vivait en lui-même, et l'homme n'était pas.
Il déborde et contient l'espace inaccessible,
Le temps créé se perd dans son éternité...

Je ne voudrais pas terminer cette rapide étude sans dire un mot d'une œuvre tout à fait à part de celles dont je viens de parler, par son sujet, mais qu'on ne saurait sous-entendre sans injustice, étant donné l'éclat de ce que j'appellerai ses vertus techniques, l'extrême dignité où l'attachante délicatesse de son thème, et tout particulièrement sa louable et d'autant plus expressive réserve dans l'exposé des sentiments les plus personnels et les plus intimes du poète.

Inestimable mérite, peu répandu sur le Parnasse, même chrétien !

Cette œuvre s'intitule *les Heures dorées*. Elle est signée A.-P. Garnier et exploite après beaucoup d'autres le thème des pures joies du foyer. L'épouse y occupe sa place de reine, en une attitude qui fait songer au si beau passage sur la femme forte dans la *Sainte Cécile* de Ghéon. Dans cette vision doucement enivrante l'époux trouve ses plus pures joies.

Plus saine en son éclat que la fleur des vergers,
Plus jeune en sa fraîcheur que les roses vivantes,
Celle qui met sa gloire en des soins ménagers,
Qui travaille à l'aiguille et commande aux servantes,

Dore par la tendresse et sa tâche et ses jours;
Et par elle il connaît, au soir, ce charme unique
Qui, parant de beauté les loisirs, les amours,
Est fontaine de chants et source de musique.

Délice de son cœur, caresse de ses yeux,
Il trouve son refuge au sein de l'épousée,
Et le fardeau des jours pèse à son front joyeux,
Comme à la fleur un poids d'abeille ou de rosée...

Et la femme au jardin, allaitant son enfant,
Ou riant à l'espoir, propose à ce cœur probe
L'image de la paix sur la nue élevant
Des épis et des fruits aux plis droits de sa robe.

Au même moment, deux autres poètes ont exploité la même matière : Gustave Zidler en sa *Gloire Nuptiale* et Mme Henriette Charasson dans ses *Heures du foyer*. Ces deux lyriques-ci s'épanchent bien plus qu'A. P. Garnier, qui garde jalousement par devers soi comme un pécule précieux, le secret de ses joies d'intérieur d'autant plus savourées qu'elles ne dépassent pas ou guère le cercle lumineux de la lampe du petit temple domestique.

D'autres cœurs ont davantage envie et besoin de se répandre. Plus volontiers ils prennent à témoin. Par la main ceux-là nous conduisent au delà de leur seuil, au plus profond de leur chez eux. Chrétiens, ils prennent volontiers d'autres chrétiens pour confidents de joies, d'épreuves et de douleurs en tout pareilles aux nôtres.

On sait le danger de telles effusions. Ce danger, Gustave Zidler et Mme Henriette Charasson ne l'ont pas toujours évité. Ma foi, tant pis ! il y a tant à dire sur ce thème jadis si peu exploité. Songeons-y donc : après l'église qu'y a-t-il au monde de plus délicieux que la *maison*, — que la maison toute enguirlandée de rondes d'enfants ? V. de

Laprade, naguère avait bien vu les inépuisables ressources du lyrisme familial. Son *Livre d'un père* l'atteste. Tout n'est pas bévue dans *l'Art d'être grand-père*, de Victor Hugo, et l'on sait quelles beautés y brillent. Il se pourrait bien que le modèle du genre fût le *Poème de la maison*, de Mercier. Mais, même après Mercier, encore une fois il reste encore tant à dire !

*La Gloire nuptiale* part des fiançailles pour aller jusqu'à Dieu, par-delà l'enfant. Ce livre donne donc l'idée d'un cycle, un peu comme ce chef-d'œuvre du poète rouergat, l'abbé Bessou : *d'al Brès à la Toumbo*, qui lui demeure supérieur. Il a donc un plan, une unité forte. Il est tour à tour ému, familier, humoristique, hautement lyrique, — surtout très vivant. Sa conclusion s'épanouit en un poème très original de facture osée, mais non pas manquée, que maint poète d'aujourd'hui pourrait très utilement reproduire. Ce poème s'intitule *Dans le buisson ardent*. Il est constitué par des tercets de vers de quatorze syllabes :

Pour recevoir vos lois, mon Dieu, pour connaître les Causes,
Pour gravir jusqu'à vous l'Horeb embrasé de rayons,
A notre humble foyer nous avons vu de grandes choses (1).
Et nous en pressentons encore plus que nous en voyons :
Car vous voulez chez nous, Seigneur, que chaque jour s'ajoute
Comme un perpétuel miracle, où tous nous travaillons.

L'émotion la plus passionnée déborde du recueil de Mme Henriette Charasson. Ce livre est extrêmement *femme* tel qu'une maman seule pouvait le signer. Très *femme* par l'extraordinaire aptitude à faire entrer l'immensité, — une immensité de douleur et d'amour — dans un microcosme : le foyer. La nouveauté de ce livre réside exactement en cela. Il ne ressemble à nul autre. Libre à nous de nous étonner de son épanchement torrentiel, de sa métrique très en dehors de la pratique traditionnelle pour lui trop étroite, ou de l'excès même dans l'abandon confidentiel. L'amour maternel ne connaît pas de mesure. Tant pis pour Malherbe, et tant pis pour nos réserves, tant pis pour les critiques *de bon ton !* Le grand amour met en pièces les définitions, aborde les cadres et brise les moules.

Lisez donc dans ces *Heures du foyer* le *Dialogue de la mère et du petit enfant mort*. Et ne vous prononcez qu'après.

José Vincent.

1. Me sera-t-il permis de trouver moins heureux le rythme de ce 3e vers ?

# L'Actualité Religieuse

## Les origines d'une œuvre de régénération sociale

Une jeune fille, née en 1813 à la limite de la Bretagne et de la Vendée, élevée entre un père à la religion très rigide et une mère aimablement pieuse, dans un milieu modeste et pauvre, venue à Paris à vingt ans, et y devenant la « chiffonnière sublime », a-t-on osé dire, « qui a passé sa vie à fouiller les ordures de la capitale, y cherchant des âmes » : voilà la figure attachante et l'œuvre admirable que nous présente[1] aujourd'hui un frère en religion de la Rév. Mère Chupin, fondatrice de la Congrégation de Notre-Dame de Grâce à Châtillon-sous-Bagneux (Seine). Elle était primitivement, nous dit l'auteur de la belle préface qui ouvre le livre, si pudique qu'elle supportait avec peine ses compagnes plus mondaines ; et cette fleur de virginale pureté est appelée, par un préfet de police, au poste d'inspectrice à la prison de Saint-Lazare ; et sa vocation s'y révèle pour une œuvre de relèvement et de préservation sociale, un Refuge où viendront de fragiles créatures, les unes tombées très bas — les « Madeleines repenties », — les autres simplement menacées, par leurs hérédités et le milieu misérable où elles vivent, et en péril moral. Il y a là une entreprise qui, rompant avec les préjugés bourgeois d'alors, semblait encore — ce qui est plus grave — entrer en contradiction avec le déterminisme que la science tend à découvrir de plus en plus dans les phénomènes psychologiques et psychopathiques mêmes ; et ces efforts d'amendement moral, de conversion des êtres les plus tarés, eurent pour premier résultat de créer une sainte, aux allures un peu indépendantes, mais d'une abnégation tellement absolue et d'une bonté si dominante que ses clientes — et ses sœurs dominicaines — ne l'ont plus surnommée que *Bonne Mère*.

Avec les âmes les plus défaillantes et communément méprisées, il semble que la bonté soit le plus puissant levier. En vérité Victoire-Thérèse Chupin possédait, avec d'autres qualités mais les surpassant toutes, une bonté qui — cher-

1. R. P. Mortier, *Bonne Mère* ou la Rév. Mère Chupin, avec une préface de M. Henry Bordeaux, Soc. St-Augustin, 1926

chant d'abord sa voie — ne songea qu'à se dévouer et à gagner des cœurs au Bon Dieu. Douée sans doute aussi d'une imagination très vive, comme il arrive souvent chez de pieux enfants, elle voulut partir de bonne heure, dès son enfance, à la conquête des païens, en collaboration avec les missionnaires, et fit une fugue à travers les rues de Nantes pour trouver le chemin des Indes. La Providence réservait cette ardeur imaginative pour la conquête et le soulagement d'âmes moins lointaines, entraînées au paganisme des mœurs par les faiblesses de la chair sans doute, mais aussi par la fragilité du cœur et par les élans morbides de l'imagination.

Le Refuge Sainte-Anne eut pour point de départ le logement de Mlle Chupin, rue de Vaugirard. Un jour, deux filles — l'une de dix-huit ans, l'autre de quinze — lui furent amenées par une ancienne détenue de Saint-Lazare. Protégez-nous, lui dirent-elles. Il en vint d'autres. *Cette œuvre dure toujours*, écrit M. Bordeaux, elle a toujours des clientes. Vous tous qui *connaissez ce que la misère, l'attrait du vice* ou de simples faiblesses *peuvent faire de fragiles créatures, pensez à envoyer une offrande au Refuge Sainte-Anne à Châtillon-sous-Bagneux, Seine, 17, rue de la Gare.*

Aider une œuvre, sociale et chrétienne à la fois, apparaît plus aisé quand on en connaît les surnaturelles origines, les difficultés matérielles, le fonctionnement, les résultats bienfaisants. Voici ce que l'on peut dire de la Congrégation de Notre-Dame de Grâce et de la Fondation de Châtillon, en signalant ici l'existence de sa filiale l'Œuvre de repos pour les jeunes filles, à Vire (Calvados)[1].

Quand Bonne Mère éprouvait dans son adolescence une répulsion invincible à la seule vue d'une jeune fille se conduisant mal, elle ne se doutait certes pas qu'un jour elle se pencherait avec prédilection sur les pires misères morales. L'aurore de ce jour fut marquée par le départ imprévu d'une de ses compagnes, assez volage, pour la Trappe, ce qui la fit méditer avec fruit sur la miséricorde divine ; puis ce fut le conseil d'un jésuite, le Père Glo-

1. L'œuvre de Saint-François de Sales, fondée au début de la guerre, à Vire, et dirigée par les religieuses de Notre-Dame de Grâce, reçoit toute l'année des jeunes filles fatiguées, et leur offre — dans un ancien domaine appelé « Château du Cotin » — des vacances agréables et reposantes, en un cadre particulièrement propice à l'apaisement de certaines défaillances nerveuses. Vire est une fondation de la Rév. Mère Dominique-Marie, Prieure générale actuelle.

riot, qui, sans lui préciser sa mission dans la vie religieuse, lui dit : Le bon Dieu vous appelle à une voie plus élevée que celle du mariage. Victoire-Thérèse vint à Paris, où son jeune frère — étudiant en médecine — lui trouva un appartement près de la chapelle des Missions Etrangères, alors église paroissiale avant la création de celle de saint François-Xavier. Là elle eut à s'occuper d'un patronage d'enfants et de jeunes filles pauvres ; et son ignorance du mal moral était telle que le médecin de l'établissement crut devoir l'initier aux tristes réalités et conséquences du vice, qui marquait son empreinte dans ce milieu populaire. Ce fut comme un éclair lui donnant, avec le sens des réalités de la vie, une intelligence particulière de l'œuvre rédemptrice. Elle devint, dit son biographe, *convertisseuse* ; et ce fut sa grâce spéciale. Plus tard elle parlait encore avec émotion d'une providentielle imprudence que toute jeune fille encore elle avait commise en allant droit à une femme du monde qui scandalisait alors le quartier Saint-Germain, et qu'elle réussit d'ailleurs à convertir.

Jeune fille, elle l'était encore lorsque le préfet Delessert, mis au courant de ses qualités d'intelligence et d'énergie, l'appela pour se dévouer à la surveillance, au soulagement, et — dans les cas possibles — au relèvement des malheureuses pensionnaires de la Prison Saint-Lazare. Sa répulsion naturelle, et une lutte d'une année avec une si étrange proposition, l'eussent sans doute empêchée d'y consentir, si — le surnaturel s'en mêlant, au dire de ses Mémoires, — la Sainte Vierge ne lui fût apparue, lui enjoignant de se soumettre. Mlle Chupin cédait à l'inspiration directe du Ciel ; elle allait s'enfermer avec les pauvres femmes de Saint-Lazare, et vivre au milieu d'elles ! Sur les lieux où saint Vincent de Paul, apôtre de la bonté, aimait à dire déjà — d'un cœur très large pour les habitants de l'antique léproserie, devenus un étrange mélange de prisonniers, de retraitants, d'ordinands et de quelques fous — « Ma maison de Saint-Lazare est comme l'arche de Noé, où tous les animaux sont reçus et nourris », Bonne Mère donna tout son cœur à celles qu'elle nommait ses « enfants ». Et elle n'avait encore que vingt-trois ans... Quelle foi robuste il fallait à cette femme pour que la faiblesse même de son âge vînt à bout, par la seule arme de sa bonté, des résistances de ces femmes vicieuses qu'elle voulait ramener à l'honnêteté par la pratique de la religion !

Car ce fut la méthode — qui tient de la folie de la Croix — de notre fondatrice, et c'est encore la méthode du Refuge Sainte-Anne de nos jours, de mener au bien par un enseignement et une vie de piété ces âmes dévoyées ou guettées par le mal. Nous savons que Bonne Mère réussit à Saint-Lazare, et cela pendant douze ans, grâce à un apostolat tenace, souvent pénible, mais dont tout le succès était dû à sa bonté inlassable. Il n'est pas inutile de connaître maintenant quels efforts et quels succès sont réalisés dans son œuvre, depuis sa création et de nos jours encore, à Châtillon-sous-Bagneux.

Avant que fût fondée la Congrégation de Notre-Dame de Grâce, Mlle Chupin — qui avait trente-cinq ans lorsqu'elle dut céder la surveillance de Saint-Lazare aux Sœurs de Marie-Joseph — continua dans Paris à se dévouer aux misères morales, « les yeux toujours en bas, nous dit son biographe, pour y chercher quelqu'un, une pauvre loque humaine à purifier et à sauver. » Installée rue Vaneau, elle commença de nouer ses premières relations avec la famille dominicaine, en adressant un jeune homme — qu'elle voulait remettre dans le droit chemin — au Père Aussant. C'était l'époque des fondations célèbres de Lacordaire : Chalais en 1844, Flavigny en 1848, l'ancien Couvent des Carmes à Paris en 1849. Dans ce dernier lieu — devenu si cher à la jeunesse catholique des Ecoles — elle sentit comme un appel intérieur, définitif cette fois, une impérieuse vocation, pour l'œuvre de préservation ou de réhabilitation des malheureuses, de la catégorie qu'elle connaissait bien depuis Saint-Lazare. Son premier sauvetage fut celui d'une jeune Indienne, Murka, qui par ses soins quitta la prison, fut instruite et reçut le baptême dans l'église de Saint-Sulpice. Ses clientes la poursuivaient jusqu'à son domicile, qui était maintenant 16, rue du Regard, avec son frère. « A ce moment, dite-elle plus tard, si j'avais voulu, j'en aurais trouvé plus de quatre-vingts à recueillir. » C'est alors que fut ouverte la maison de la rue de Vaugirard — un appartement de quatre pièces — avec 6 fr. 50 empruntés à la concierge ! Au bout de six semaines, il y avait 17 pensionnaires dans les quatre pièces, atelier le jour, converties en dortoir la nuit. « L'œuvre est donc réellement fondée. Avec les libérées de Saint-Lazare d'autres pensionnaires arrivent, attirées par la bonté inlassable de Bonne Mère. On travaille, on prie, et la grâce de Dieu fait son œuvre de miséricorde dans

ces pauvres âmes que le monde repousse après les avoir souillées » (p. 83).

Le Refuge Sainte-Anne se développa, avec une collaboratrice nouvelle, Mlle Lefort, au boulevard du Montparnasse d'abord, près de la gare, puis rue de Vaugirard encore — où fut célébrée une première fois la sainte Messe au milieu d'une quarantaine de ces Madeleines —, puis au boulevard Saint-Jacques où elles devinrent plus de cent trente. Il y eut là des prodiges de sacrifice et de confiance. « Humainement cette œuvre était une folie. Que de fois le boulanger remporta son pain, faute d'argent pour le payer ! » On certifie que le prodige de charité ne fut pas le seul ; il y eut prodige miraculeux, attesté par la Sœur Marie-Dominique (Mlle Lefort), devenue Prieure générale : les enfants travaillèrent une nuit entière, pour une commande urgente, avec deux lampes remplies d'eau qui s'éteignirent seulement le lendemain matin.

La Providence était là. Mais plus encore peut-être que par des prodiges, sa présence s'avérait par les épreuves qui sont constantes aux origines des œuvres bénites par Dieu. Bonne Mère perdit son meilleur conseiller, le P. Aussant ; elle eut la douleur de voir une de ses collaboratrices, Sœur Lucie, la calomnier jusqu'auprès de l'archevêque — qui était alors le Cardinal Morlot — et convoiter sa direction de l'œuvre ; elle connut enfin le désordre de la comptabilité, que Mlle Lefort était peu apte à diriger. Cependant la nouvelle installation du boulevard Saint-Jacques était favorable aux progrès, les travaux des ateliers — de la lingerie principalement — devenaient d'un meilleur rapport, et en 1861 l'œuvre fut déclarée d'utilité publique. C'était désormais la reconnaissance légale du *Refuge Sainte-Anne*, à Clichy-la-Garenne, pendant vingt ans, à Châtillon ensuite.

L'accueil fait au Refuge à Clichy fut d'abord pénible : le maire, la population, le curé lui-même, le tinrent pour indésirable. Il fallut l'autorité et la protection du Cardinal Morlot pour imposer en ces lieux l'étrange maisonnée, qui s'organisa en classes distinctes et prospéra jusqu'à la guerre de 1870. Bonne Mère n'était encore que tertiaire dominicaine ; elle ne se sentait guère le goût de fonder une communauté nouvelle, avec une règle et des entraves certaines pour son indépendance. Mais une audience à Rome du pape Pie IX la décida à prendre conseil du Maître Général des dominicains, le P. Jandel, et celui-ci n'eut pas

de peine à lui faire adopter pour le Refuge Sainte-Anne les constitutions et l'habit de Saint Dominique, sous la dépendance de l'archevêque de Paris. La rédaction des constitutions fut confiée à M. Icard, supérieur général de Saint-Sulpice, constitutions provisoires encore pendant deux ans; ce n'est qu'en 1865 que Bonne Mère et ses compagnes reçurent l'habit religieux.

A cette époque Louis Veuillot visita l'œuvre de Mlle Chupin. Voici ce qu'il en écrivit, dans la revue *Choix de Bonnes Lectures* : « Le Refuge Sainte-Anne est établi à Clichy dans l'ancien pavillon de chasse de Louis XIV. Saint-Vincent de Paul, ce grand retrouveur de brebis perdues, a été quelque temps curé de la Paroisse. On aime à penser que son étole couvre encore au moins ce recoin d'un territoire où il a travaillé... La table, le costume, l'ameublement, tout est réduit à l'exiguïté extrême. Ce serait l'aspect de l'indigence si le beau luxe des pauvres du Christ, la propreté, ne reluisait partout. » Et après le côté matériel, l'aspect moral : « Des femmes, habituées souvent aux excès, y prennent le rude uniforme en versant des larmes de joie. En peu de jours le changement est sensible même à l'extérieur : la démarche, le visage perdent l'expression de la rue, tout se range à la loi de l'âme rangée à la loi de Dieu. Ce sont de bonnes natures restituées. Quand on parle des pensionnaires, on dit : Les enfants. La seule différence est que la porte de ce pensionnat est ouverte : on peut toujours entrer et sortir... Qu'ajouterais-je ? Vous savez maintenant quelle est l'œuvre du Refuge, vous savez ce qu'elle fait : secourez-la de tout votre cœur. Donnez pour la rédemption des captifs. »

Un autre littérateur fameux, Alexandre Dumas fils, fut en rapport avec Bonne Mère, et défendit chaleureusement son œuvre dans un plaidoyer intitulé : *Les Madeleines repenties* (1869). Lui ayant dit d'abord, de son entreprise folle : « Autant vouloir vider un navire qui fait eau avec l'écuelle où l'on sert la soupe ! », il s'attira cette très simple réponse : « Quand nous n'en sauverions que quelques-unes ! » Il ne restait aucune objection à faire.

Ce que fut l'Œuvre du Refuge, ce qu'elle fit à Clichy, elle continue de l'être et de le faire à Châtillon-sous-Bagneux, depuis quarante-six ans. En 1879, Monseigneur d'Hulst, qui venait d'être nommé son supérieur, aida à l'acquisition de l'ancienne propriété du duc de Penthièvre, à Châtillon ; le 2 novembre 1880, la messe y fut célébrée

pour la première fois par le P. Ollivier, qui bientôt chassé de son couvent de Paris devait y venir demander asile à Bonne Mère. Et le recrutement n'a jamais tari depuis cette époque. Les déçues et les abandonnées, les mineures échappées de leur foyer, les débiles plus particulièrement exposées aux dangers du monde, voilà les pensionnaires dont il est écrit dans la notice de l'établissement : « En arrivant au Refuge, la jeune fille s'étonne de la simplicité de la réception. Les Mères ne paraissent surprises de rien, on est touché de leurs peines, leurs misères et leurs antécédents ne semblent pas répugner et elles se sentent de suite à l'aise comme chez elles. Pas un reproche, pas une question, pas même de nom : Venez, mon enfant, nous vous serons mères[1]. »

A ce régime quels sont les résultats obtenus ? Il nous souvient d'avoir plusieurs fois fait l'objection de l'insuccès, aux sœurs quêteuses du Refuge Sainte-Anne, nous en tenant aux cas cliniques des enfants pervers, incorrigibles et contagieux, dont nous avons essayé de fixer la triste physionomie mentale[2]. Ces religieuses dévouées nous ont fait la réponse que faisait déjà leur Bonne Mère, en dessinant quelques silhouettes des « enfants » (*Loc. cit.*, p. 174) : Les résultats de son œuvre n'ont pas été également bons pour toutes. Bien des âmes, malgré tous les efforts, n'ont pas répondu à ses soins. Mais la masse a subi une influence morale très heureuse.

Le livre du R. P. Mortier apprendra encore à ses lecteurs comment Bonne Mère essaya de faire une fondation en Angleterre, les origines de Mère Thérèse de Jésus qui lui succéda — en la supplantant, ce qui fut sa suprême épreuve —, enfin sa mort en 1896, à l'âge de quatre-vingt-trois ans. Sa première et très chère collaboratrice Marie-Dominique Lefort mourut en 1909, et Mère Thérèse de Jésus — dont on a pu critiquer assez sévèrement certains traits de son caractère et certaines initiatives — s'éteignit le 16 juin 1923 à l'Infirmerie de Châtillon, ayant rendu elle aussi de précieux services à la Congrégation de Notre-Dame de Grâce.

Le Refuge Sainte-Anne continue à recevoir des épaves que la bonté, héritée de Bonne Mère, transforme. Les enseignements religieux et l'organisation terrestre — orga-

1. Notice, p. 3.
2. Voir *Études* du 5 avril 1924, p. 50, — et *Revue Apologétique* du 1er mai 1924, p. 151.

nisation prudente et sage — font là plus que nos seules thérapeutiques. Il y a une « alliance parfaite des secours divins et des qualités humaines[1] » qui font de ce refuge une grande œuvre chrétienne et sociale du même coup, œuvre de préservation ou de réhabilitation dans notre monde si dur aux faibles et aux petits, œuvre de culture religieuse — quand le terrain n'y est pas trop rebelle, ce qui arrive souvent encore dans notre race baptisée — et, comme on l'a dit, de « *préparation intime et éloignée d'une bonne mort.* Tout est semé, Dieu récolte. »

Docteur Charles GRIMBERT.

# Revue des Revues

## Revues étrangères

**Biblica.** — Mars 1925. J.-M. BOVER, *L'enseignement de l'Ecriture Sainte dans le « Ratio studiorum » de la Compagnie de Jésus et dans les documents Pontificaux* (en espagnol). A suivre. — J.-B. SCHAUMBERGER, *Les prétendues inscriptions mosaïques du Sinaï* (en allemand). A suivre. En 1904-1905, Flinders Petrie a découvert près des mines du Sinaï des inscriptions très anciennes écrites en caractères alphabétiques. Naguère Hubert Grimme a réussi à les déchiffrer et à cru découvrir qu'un homme appelé Hatschepschout-Moïse, préposé aux mines du Sinaï et au temple de Jahou (Jahvéh) rendait grâces à la reine Hatschepschout (fille de Thoutmès I) de l'avoir tiré du Nil. Ce serait une découverte sensationnelle et pleine de conséquences, car il en résulterait que les patriarches israélites adoraient le dieu des Egyptiens Schapdou auquel ils donnaient le nom de Jahou, et que Hatschepschout-Moïse (également appelé Manassé) serait le législateur du peuple hébreu. Mais M. Schaumberger soutient que la lecture *Jahou* et *Moïse* est très incertaine et que le terme traduit par *Nil* signifie dans Job *mines* et qu'il s'agit dans l'inscription d'un homme libéré du rude travail des mines. Il reste cependant que ces inscriptions datées de 1.500 à 1.800 sont fort importantes pour l'histoire de l'alphabet. — Le P. JOÜON continue (en français) ses recherches sur le

1 Charles PICHON, article dans Revue des Jeunes, 25 juillet 1918, p. 91.

vocabulaire hébreu et nous donne quelques notes sur *Ouvrir la bouche contre quelqu'un*, sur l'*idée de pitié* en hébreu. — Le P. Hoepfl, qui ne recule pas devant les questions arides, étudie (en allemand) *le premier livre des Machabées et le rôle d'Antiochus* dans les Midraschim et conclut que ceux-ci n'ont pas servi de source à l'auteur du premier livre des Machabées. — H. Dieckmann, expose et critique les diverses solutions sur la *quinzième année de Tibère* (en allemand). — K. Pink, *Les lettres pseudo-pauliniennes* (en allemand). A suivre.

Juin. J.-M. Bover, *L'enseignement de l'Ecriture sainte dans le « Ratio studiorum » de la Compagnie de Jésus et dans les documents pontificaux*. Suite et fin. Texte espagnol. — K. Smoronski entreprend en latin une étude historique et exégétique dans le but d'expliquer le passage de la Genèse, I, 2, *Et Spiritus Dei ferebatur super aquas*. — J.-B. Schaumberger achève son enquête sur *les prétendues inscriptions mosaïques du Sinaï*. — Courte dissertation de M. A. Vanden Oudenrijin sur *l'expression « Fils des prophètes » et ses analogies* (en français). « L'expression « fils des prophètes » ne désigne que les prophètes, mais, en tant qu'ils étaient les membres d'une unité collective, en tant qu'ils étaient les individus d'un corps à part dans la société. » — P. Joüon, *Deux images relatives aux os en hébreu biblique. Crainte et peur en hébreu biblique* (en français). — K. Pink, *Les lettres pseudo-pauliniennes* (apocryphes). Suite et fin. En allemand. — A. Merk, *Origène et le canon de l'Ancien Testament*. Réplique en allemand à Harnack qui a mal interprété la pensée d'Origène.

Septembre. — A. Vaccari, *Exégèse ancienne et nouvelle* (en italien). Histoire sommaire de l'exégèse biblique des origines à la renaissance et au protestantisme. — K. Smoronski, *Et Spiritus Dei ferebatur super aquas* (suite). — M. A. Vanden Oudenrijin, *De quelques termes synonymes de nâbî* (en latin). — P. Joüon, *Notes de lexicographie hébraïque* (en français). — P. Zorell, Ἐπιούσιος (en allemand). Ce terme difficile (*Revue apol.*, 1er février 1926, p. 571-573) a été trouvé dans les papyrus égyptiens qui ne nous fournissent guère de lumière sur sa signification précise. Voir un résumé de l'article dans *Rev. apol.*, 1er mai 1926, p. 199-201. — A. Mallon, *L'homme préhistorique en Palestine* (en français). « Le frontal d'un crâne humain primitif a été découvert, au cours des fouilles de la *British*

*School of Archaelogy* à Jérusalem, par M. Turville-Petre, dans une grotte à Tabgha, près de Tibériade, parmi des dépôts de silex moustérien bien définis. Le nouveau crâne de Tabgha est caractérisé par un prodigieux développement des arcades sourcillières, et un front aplati comme un chimpanzé. Il se rapproche étroitement du type européen de Néanderthal non trouvé jusqu'ici sur le continent asiatique ».

Décembre. — Fin du travail (en latin) de K. Smoronski sur le *texte de la Genèse* « *Et spiritus Dei ferebatur super aquas* ». Il traduit : Et halitus Dei (placide) volitabat super aquas (seu : fovebat aquas). — A. Mallon (*La mer Rouge et l'Exode*) repousse (en français) l'hypothèse que la mer Rouge ou mer des roseaux serait quelque canal ou lac du Delta oriental, ce qui modifierait l'enseignement traditionnel sur la sortie d'Egypte. — F. Bechtel, *La strophe seconde du psaume XLII-XLIII* (Vulgate XLI-XLII). En latin. — M. A. Vanden Oudenrijin, *De quelques mots synonymes du mot nâbî, prophète* (en latin). — P. Joüon continue à nous donner des *notes de lexicographie hébraïque*. Est-il téméraire de supposer qu'elles sont la préparation éloignée d'un dictionnaire hébraïque ? — Il est reçu communément que l'anglais Robert Lowth (1710-1787) est le premier qui ait établi l'existence du parallélisme dans la poésie hébraïque. H. Bonomartini montre en italien que c'est une erreur. Bellarmin, A. S. Mazzocchi et C. Schoettgen connaissaient le parallélisme qu'ils appelaient d'un autre nom. — P. J. Schaumberger reproduit la traduction d'un texte cunéiforme d'après lequel l'an 7 avant Jésus-Christ Jupiter et Saturne entrèrent en conjonction et se demande si c'est *l'étoile des Mages* (en latin). « Il paraît certain que le texte de l'Evangile ne peut être expliqué sans miracle. C'est pourquoi je doute fort que les constellations et autres phénomènes naturels de l'an 7 avant Jésus-Christ aient quelque rapport avec l'histoire des Mages ». — Note en allemand de L. Fonck sur la manière dont *le toit fut découvert* dans l'épisode de la guérison du paralytique ; de J. M. Bover (en latin) sur χάριν ἀντὶ χάριτος.

Janvier 1926. — E. F. Sutcliffe, *De l'unité littéraire du chapitre XXII des Nombres* (en latin). Réfutation des théories de l'école dite critique. L'article est suivi d'un *excursus* sur le terme géographique *Aram Naharaim*. —

A. Merk, *Les Evangiles arméniens* (en allemand). — P. Joüon, *Notes de lexicographie hébraïque* (en français). — E. Eberharter, *Le texte de l'Ecclésiastique dans les citations de Clément d'Alexandrie et de saint Cyprien* (en anglais). — L. Heidet, *Notes de géographie biblique. Les royaumes de Juda et des dix tribus : la ligne intermédiaire de démarcation* (en français). — E. Power, *Note sur l'article précédent. Autre manière de voir sur la démarcation des royaumes d'Israël et de Juda* (en anglais). — A. Mallon, *Les fouilles américaines de Beisan* (en français).

**Zeitschrift für katholiche Theologie,** 1925. — Premier fascicule. — C. A. Kneller fournit d'importants documents sur *les controverses qui ont été agitées au sujet de saint Ignace de Loyola.* Il envisage dans ce numéro *l'autobiographie de saint Ignace* et dans le suivant *les sources des exercices.* — J. Bl. Becker, *Le « mystère » de la propagation du péché originel.* — Otto Lutz, *La nécessité de la sainte Eucharistie d'après le P. M. de la Taille.* — J. Stufler, *L'action de Dieu dans les créatures d'après saint Thomas.* Fin dans le numéro suivant.

Deuxième fascicule. — L. Hertling, *Etudes littéraires sur les Actes apocryphes de Apôtres.* — J. Stiglmayr, *Le Pseudo Macaire et le faux mysticisme des Messaliens.*

Troisième fascicule. — F. Pangerl, *Le centenaire du premier concile général tenu à Nicée en* 325. — J. Stiglmayr reprend la question si difficile de l'auteur du *Quicumque* (le symbole dit de saint Athanase) et ne serait pas éloigné de l'attribuer à Fulgence de Ruspe. — St. Hilpisch, *Les sources pour le portrait de saint Benoît.* — O. Zimmerann traite de la *nature de la perfection* et en montrera *le devoir* dans le numéro suivant.

Quatrième fascicule. — C. A. Kneller, *En l'honneur du premier docteur de l'Eglise de nationalité allemande,* c'est-à-dire saint Pierre Canisius. — J. B. Umberg, *Les sacrements dans la Chronique d'Arbèle,* petit ouvrage écrit en syriaque, découvert récemment et composé vers 550. — A. Mitterer, *Les sept dons du Saint-Esprit dans la doctrine des Pères.*

# Petite Correspondance

## I. — Comment interpréter le récent décret sur la forme des ornements ?

La *Revue Apologétique* a déjà reproduit (15 mai 1926, p. 255-256) l'opinion du R. P. Pauwels dans la *Nouvelle Revue théologique*. Nous devons à l'impartialité de remarquer que cette opinion n'est pas admise par plusieurs canonistes et liturgistes dont la compétence ne saurait être contestée, notamment par le R. P. Veys qui examine longuement la question dans le *Bulletin paroissial liturgique* (mars 1926). D'après cet auteur, le récent décret de la S. C. R. aurait pour objet d'interdire, *à moins que l'on n'ait consulté le S. Siège et obtenu son autorisation*, le port des ornements non conformes à l'usage reçu.

L'usage reçu comprendrait les formes qui se sont introduites dans tout le rite latin et sans réclamation du Saint Siège depuis le XVI^e^ siècle : il n'y aurait pas lieu d'y impliquer la forme gothique et d'en exclure la seule forme antique. Il faut avouer que la lecture attentive du décret semble donner raison au R. P. Veys. Cependant, la S. C. R., renvoyant à la lettre-circulaire du 21 août 1863, ne pouvait-on pas supposer que Rome n'entendait restreindre en rien, par le décret de 1925, la liberté du port de la forme gothique ? Pourquoi interpréter plus strictement le décret de 1925 que la lettre de 1863 qui n'avait pas empêché, jusqu'à ces derniers temps, la majorité des canonistes de se rallier à la thèse de la liberté ? A cela, le P. Veys répond que cette lettre n'avait pas été promulguée, qu'elle n'avait qu'une portée locale, et qu'elle ne constituait pas au sens propre un *décret*.

Pratiquement, et depuis le 1^er^ mai, conclut le R. P., l'usage des ornements gothiques ou amples reste provisoirement licite, à condition que les Ordinaires introduisent des demandes *d'indults*, que le S. S. examinera avec la plus grande bienveillance.

Je note cependant qu'un rédacteur de la *Vie et les Arts liturgiques* (avril 1926), M. Bayart, ne croit pas que les Ordinaires soient tenus de solliciter autre chose que *l'avis* du S. Siège.

E. D.

## II. — A propos des catéchismes diocésains

En réponse à la question sur les Catéchismes diocésains, posée dans la Revue du 15 mai, voici ce que contient le Catéchisme d'Albi :

*Mariage :* Sacrement qui sanctifie l'union légitime de l'homme et de la femme et leur donne les grâces nécessaires pour remplir les devoirs de leur état.

*Devoir des époux :* S'aimer chrétiennement, supporter avec patience leurs imperfections réciproques, et bien élever leurs enfants.

*Dieu veut-il les familles nombreuses ?* Oui, Dieu veut les famille nombreuses et il les bénit. Ceux qui s'opposent à sa volonté sur ce point l'offensent gravement et attirent souvent sa malédiction, même ici-bas.

*Vote :* Néant.

*Denier du culte :* Le 4e commandement nous oblige à honorer encore tous nos supérieurs spirituels et temporels... (en note : chaque famille est tenue en conscience de contribuer à l'œuvre du Denier du Culte, pour l'entretien du clergé, par une offrande annuelle proportionnée à ses ressources).

*Impression du volume :* Claire et soignée.

Pas d'illustrations.

En appendice, et en petits caractères, une histoire sainte abrégée, une Histoire de l'Eglise partagée en courts chapitres, paragraphes numérotés et questionnaires numérotés.

Cet appendice comprend 36 pages in-32. Autre appendice : les Vêpres du dimanche, un règlement de vie après la communion solennelle, et le texte de quelques cantiques. La préface (1918) annonce le désir d'apporter à ce livre « les améliorations de toute nature qui le rendront plus attrayant et plus utile », et regrette qu'il ne soit pas possible d'y songer en ce moment.

E. Lombard, prêtre.

### III. — Paulien ou Paulinien

Q. — *On écrit « la piété pascalienne » (de Pascal), non « pascalinienne »; « le genre claudélien » (de Claudel), non « claudélinien ».* Si les noms terminés en *l* formaient leur adjectif en ajoutant *inien*, *il faudrait dire*, par exemple, *Quant au style paulinien » (de saint Paulin).*

*Doit-on faire une exception quand on parle de l'apôtre saint Paul, et l'adjectif « paulinien », au lieu de « paulien », est-il intangible ?*

R. — Il est évidemment mal formé. Alors pourquoi dire « la piété pascalienne », comme la piété « paulinienne » ? Autrefois on écrivait « Chanaan », maintenant on écrit « Canaan ». Pourquoi ne pas écrire régulièrement « paulien », comme le fait M. Verdunoy et ses collaborateurs dans leur *Manuel d'Ecriture sainte ?*

# Bibliographie

J. Jollain et J. Garin, *Saint Frambour*, 92 p., Paris, Gabalda, 1925.

Réédition d'une ancienne vie du patron d'Ivry-sur-Seine, suivi d'un historique de son culte dans cette paroisse.

Dubois, *Aquarelles malgaches*, 227 p., Paris, Spes, 1926, 15 fr.

Chapitres vivants et pleins, d'une sûre documentation. Ce livre sera d'une agréable lecture pour la jeunesse dans laquelle l'auteur souhaiterait voir se lever de nombreuses vocations missionnaires. Les lecteurs plus âgés n'y trouveront pas un moindre profit; par son souci des détails précis, le P. Dubois nous montre bien que, s'il est peintre, il ne se rattache pas au cubisme, ni même à l'impressionnisme.

C. Lefèvre, *La Composition littéraire*, 368 p., Bruxelles, A. Dewit, 1926, s. ind. de prix.

Précieux recueil de préceptes et de conseils pour l'art d'écrire.

M. Quenot, *La vénérable M. Javouhey*, 238 p., Dijon, Public. Lumière, 1926, 4 fr. 50.

Biographie alerte de la fondatrice des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny.

Dom F.-J. Moreau, *Prières eucharistiques pour la Sainte Communion*, 124 pages, Bruxelles, Vromant, 1925, 3 fr. 50.

Pour aider les fidèles à se défendre contre une piété trop romanesque, le vaillant et savant vice-président de la Drac a extrait et traduit des diverses liturgies les plus belles prières eucharistiques, vrais chefs-d'œuvre d'une expérience religieuse collective.

E. Roupain, *Sur les pas de Jésus, Réflexions et lectures*, 1re série, 588 p., Desclée, 1926, s. ind. de prix.

Méditations riches de doctrine, et très suggestives.

A. Van Biervliet, A. Sordet, M. de Meulemeester, F.-X. Godts, *Le Cardinal Mercier, Souvenirs intimes*, 112 pages, Librairie St-Alphonse, Esschen (Belgique), 5 francs.

J. Creusen, *L'extension du jubilé en* 1926, texte et commentaire de la constitution Servatoris Jesu Christi, 31 pages, Museum Lessianum, Louvain, 1926, 1 fr. 25.

Excellent commentaire pratique à l'usage du clergé de la Bulle Apostolique par laquelle le P. Pie XI a étendu à l'univers la faveur du jubilé de l'Année Sainte. Les confesseurs y trouveront toutes les précisions utiles sur leurs pouvoirs spéciaux en temps de jubilé. Cf. cependant dans l'*Ami du clergé*, 1er avril 1926, quelques réserves portant notamment sur le pouvoir donné au confesseur de dispenser de l'irrégularité prove-

nant de l'homicide volontaire ou de l'avortement. Ce pouvoir ne serait donné que dans le cas, selon M. Creusen, d'un délit occulte. L'*Ami du Clergé* n'admet pas cette restriction.

E. Jombart, *Le jubilé universel de* 1926. 28 pages, Museum Lessianum 1926, 1 fr. 25. Recommandable memento à l'usage des fidèles.

R. P. Ch. Joyeux, *Leçons brèves de morale*, 261 pages, Dépôt : librairie Notre-Dame, 33, rue Michelet, Alger.

Ce livre est un catéchisme par demandes et réponses, mais un catéchisme très particulier, en vue de l'éducation morale des jeunes musulmans par les missionnaires catholiques. Le P. Joyeux a réussi une sorte de tour de force : adapter à des âmes musulmanes l'essentiel de la morale, sans heurter de front la dogmatique musulmane. Douze leçons sont consacrées par l'auteur à l'examen des bases de la morale (grandes vérités : l'homme et Dieu, le Monde et Dieu, l'âme humaine, etc. et même le jugement, le ciel, l'enfer, la vie et la mort, la résurrection, les anges), 11 leçons aux devoirs envers Dieu, puis viennent les devoirs envers les autres hommes. La morale sociale est particulièrement développée. La troisième partie concerne l'observation des préceptes. Chaque leçon est accompagnée d'une lecture : ce qui permettra au catéchiste d'apprendre à ses élèves musulmans la salutation angélique, à l'occasion d'une lecture relative aux miracles de Lourdes. Ainsi le petit livre du P. Joyeux ne constitue pas seulement un bref exposé de préceptes moraux, mais il est si habilement composé que la révélation est partout supposée et la foi chrétienne latente. Un enseignement conçu de la sorte nous apparaît très apte à faire naître dans l'âme des Musulmans de salutaires curiosités à l'égard de la vraie religion.

Dr M. Gonzalves Cerejeira, *A Igreja eo pensamento contemporaneo*, 360 pages, Coïmbre, 1924.

L'éminent professeur de la Faculté des Lettres de Coïmbre réussit à montrer excellemment comment la science s'accorde avec la religion. Il étudie ensuite les rapports de la religion et de la Science, leurs limites respectives. Nous avons spécialement goûté les chapitres concernant la renaissance religieuse en France, dans les milieux intellectuels; le Portugal a connu quelque chose d'analogue.

*Le Gérant :* GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

## La définition d'un chef

« *Les chefs, a dit Rudyard Kipling, sont ceux dont le* service propre *est de* conduire » ; *est chef pour le salut ou la ruine de ses frères tout homme qui a reçu le don ou la charge d'exercer par la parole, la plume ou l'action une maîtrise sur les intelligences et les volontés.*

*Le père de famille est chef au foyer, le curé dans la paroisse, l'évêque dans le diocèse, le maire dans la commune, le roi dans l'Etat, l'ingénieur dans l'usine, le capitaine dans la compagnie. — L'orateur, l'écrivain exercent une autorité sur toutes les âmes que leur plume ou leur parole arrivent à toucher.*

*Le roi fainéant est un chef, puisqu'il pourrait et devrait commander ; mais le maire du Palais l'est plus que lui, car il se fait obéir. — Louis XIV, roi légitime de son peuple, est un chef ; mais plus que lui sont chefs les philosophes qui règnent sur les esprits et vont faire tomber le sceptre des mains trop débiles qui le tiennent.*

*On est chef par hérédité, par le suffrage populaire, par délégation ou consécration de l'autorité légitime, par le don de Dieu qui crée les caractères, façonne les volontés et les intelligences dominatrices.*

*La force mène le monde, mais les puissances spirituelles créent la force ou la brisent.*

*Si le droit de commander est un titre à l'autorité, c'est le talent de se faire obéir qui donne la mesure du chef.*

*Tout droit de commander vient, en dernière analyse, de Dieu seul. — Mais l'art de se faire obéir, même sans commander, est aussi un don de Dieu.*

*En écrivant ces lignes, j'ai songé surtout aux hommes appelés à jouer un rôle dans* l'action catholique. *Néanmoins, il n'est pas de chef d'armée, de chef politique ou même de chef d'entreprise qui ne puisse tirer profit des conseils de l'Evangile — et l'Evangile, à son tour, nous exhorte à prendre pour modèle les sages de ce monde et leur prudence humaine.*

CURSOR.

# Jeunesse de 1911, Jeunesse de 1926

*(Second article)*[1]

Un chef de file des jeunes d'avant-guerre, François Mauriac, écrivait récemment dans la *Revue de Genève* : « Gardons-nous d'opposer une génération à une autre. » Il y a trois ans nous recevions d'André Beaunier cet avertissement de même sorte : « L'idée de la continuité, que l'énorme guerre semble rompre et qu'elle ne rompt pas, est la vérité qu'il faut craindre de méconnaître ; elle est, à bien examiner, la sauvegarde et le salut, sans quoi nous irions à l'extravagance, à une terrible bohême de l'esprit. »[2] De telles consignes seront respectées, non point de parti pris, mais bien par la force des choses.

On ne peut nier que la génération de 1911 jurait étrangement avec ses devancières. Mais à qui entreprend maintenant de confronter les deux jeunesses que sépare si nettement la coupure, ou si vous préférez, l'affreux cratère de 1914, la difficulté viendra plutôt de ce qu'elles ne forment point contraste. Le vieux Caton se fût trouvé à l'aise, qui s'écriait devant ses juges : « Citoyens, il est fâcheux d'avoir à discuter les affaires d'un temps devant les hommes d'un autre temps. » Fort heureusement pour le pays, ces jeunes se ressemblent comme aînés et cadets. L'antithèse pénible que des indices inquiétants nous faisaient redouter s'est trouvée résolue, l'on ne sait trop comment.

A toutes les époques de l'histoire, la jeunesse a porté en elle-même son secret (qui consiste en une façon inédite de comprendre et de sentir les choses), mais sans savoir l'exprimer : c'est la faiblesse et c'est la force du bel âge. Vous la voyez oppressée d'aspirations qui, somme toute, lui constituent un trésor d'originales ressources « Pensées hardies qui se replient aussitôt sur elles-mêmes, dit un jeune, comme effrayées de leur élan. » Dès que vous lui demandez d'en dresser l'inventaire, ou simplement de se décrire, la désillusion commence. Vous la trouverez empruntée ; elle copie, sans en avoir conscience, de très

1. Voir *Revue Apologétique*, 1er juillet 1926.
2. *Revue des Deux-Mondes*, 1er février 1923, p. 708.

anciens catalogues[1]. Par bonheur elle ne déteste point que des aînés, mus par un sentiment de sympathie, la suppléent dans ce charitable effort de dégager, de proférer, le moins mal possible, ce qu'elle apporte d'original. On prétendait même tout bas, jadis, que les jeunes authentiques qui s'ingèrent de parler au nom de leurs contemporains, outre donc qu'ils y sont moins habiles, ne seraient pas toujours aussi représentatifs que l'opinion veut bien le supposer.

« C'est plutôt, dit fort justement Maurice Eblé, résumant l'enquête et approuvant la méthode de M. Gonzague Truc, c'est plutôt en observant la force de recrutement des groupes d'élite et en questionnant des éducateurs qu'en interrogeant des jeunes gens que l'on saura les sentiments de la jeunesse. »

* * *

Prévoyons dès maintenant que la présente étude manquera d'insolence, de piquant. Nous en demandons pardon au lecteur, mais à considérer les choses en général, l'on est bien obligé d'avouer que la génération qui vient d'atteindre ses vingt ans semble offrir, à peu de chose près, les traits caractéristiques, si surprenants alors, de la génération qui précéda la guerre ; à charge d'indiquer ensuite qu'elle appuie peut-être trop vigoureusement sur tel ou tel de ces traits, qu'elle en estompe tel ou tel autre. Désirez-vous que nous en ayons le cœur net ? Reprenons avec patience les grandes lignes qui nous sont déjà familières. Du haut de ce cadre sorbonnique, qui sent la préparation d'examen, et qu'il avait dressé jadis pour la psychologie de sa dernière génération de disciples, Emile Faguet, si débonnaire, si bienveillant toujours à la cause des jeunes, voudra bien continuer de sourire à notre tentative. Sans l'ombre de fausse honte, nous allons utiliser pour la seconde fois les divisions commodes de sa « Jeu-

1. On a cette impression très nette de redites et d'échos qui croient être des notes originales lorsqu'on relit certaines réponses aux enquêtes qui foisonnaient vers 1912 sur l'état d'esprit de la jeunesse d'alors. C'est du Bergson, du William James, du Jules Lemaître ou du Sorel à peine démarqués. « Il y a, dit André Gide, dans la jeunesse beaucoup moins de résolution qu'elle ne croit ; beaucoup plus de soumission et d'inconsciente obéissance ; c'est pourquoi sont révélatrices ces vagues qui la soulèvent et sur lesquelles elle se laisse flotter ». *Nouvelle Revue française*, 1er avril 1920, p. 470.

nesse miraculeuse », et *des Jeunes gens d'aujourd'hui.* Puis, quand nous aurons examiné dans la génération actuelle, les traits qui sont communs avec celle dont elle est l'héritière, nous chercherons à discerner si la guerre en modelant son âme d'enfant, l'après-guerre en hérissant de difficultés ses débuts dans la vie, n'auraient point déterminé en elle d'autres spécifications plus ou moins profondes.

## I

La génération dont l'âge ingrat s'est trouvé coïncider avec la tourmente, et qui était trop jeune alors pour porter les armes, approche maintenant de son premier quart de siècle. Si elle n'affiche point l'ardeur belliqueuse, faite en partie d'inexpérience et de lointaines défaites à venger, qui caractérisa les petits gars de la Revanche, — ayant vu trop de ruines et de trop près, — elle se fait pourtant remarquer, elle aussi, par son vif *goût pour l'action* : goût de l'action physique, et même quoique à un moindre degré, goût de l'action morale. Des instructeurs de nos grandes écoles militaires, voyant passer chaque année deux importantes séries d'élèves officiers de réserve, de toute profession et de toute provenance, vont même jusqu'à soutenir que leurs élèves sont plus ardents, plus patriotes que les aînés. Sauf, remarque un autre témoin, qu'ils envisagent plutôt la tâche obscure et pénible, que le galon.

Avec moins de panache et d'idéalisme, moins d'esprit paladin, moins de mirages et de magie que chez un Jacques Savignan, par exemple, « ce très noble et un peu chimérique jeune homme », dont Bourget, nous dit-on, a voulu faire le type de leurs aînés d'il y a quinze ans[1], les cadets se montrent d'attaque pour l'essentiel des mêmes tâches. Ces jeunes au profil nerveux et un peu dur, à la moustache en bâtonnets, à la physionomie tendue, et qui semblent des conquérants prenant à chaque pas possession d'un sol inexploré avant eux, ces grands garçons que vous voyez escalader à larges enjambées les premières pentes de la vie ne sont certes pas des nonchalants.

1. « Il est fort possible qu'ayant lu certaines pages d'Agathon sur les *jeunes gens d'aujourd'hui*, Bourget ait voulu incarner en lui la jeunesse intellectuelle française au moment où elle passait de l'idéalisme décevant au réalisme surnaturel de l'Eglise. » Albert Chérel. *En relisant après la guerre Bazin, Bourget, Barrès*, p. 147.

On sent qu'ils sont actionnés par des buts ; ils veulent assurément quelque chose. Cette remarque d'un article de *la Croix*, sur *le reclassement social au lendemain de la guerre*, ne se vérifie point surtout des anciens combattants : « l'initiative et les responsabilités... sont devenues pour eux objet de séduction. Ils ont acquis le goût du risque, subi l'attrait de l'inconnu qui entraîne aux aventures ». Ce qui les captive et les tente, c'est le spectacle de l'énergie. Ainsi que s'exprimait le programme d'une récente enquête à l'*Echo de Paris* sur *l'âme de demain* : « Pour eux la bataille paraît, dans la vie, la règle, la nécessité, un fait auquel on n'échappe pas. » « Cette génération se caractérise dès maintenant, nous dit M. Robert Garric, si bien placé pour la juger dans les milieux les plus divers, par l'indépendance de ses décisions, le goût de l'initiative. »

Il y a cent dix ans, c'est Taine qui en fait la remarque dans ses *Essais*, la fièvre napoléonienne tomba brusquement, et les survivants de 1815 devinrent les industriels de 1820. — Il se passe chez nous quelque chose de semblable dans tous les domaines à ce qui se passa également chez nos ennemis de 1870 au lendemain de leur victoire : « Le succès de ses armes, observe Albin Haller dans ses *Industries chimiques et pharmaceutiques* (tome I, p. 71) a eu pour conséquence de donner au peuple allemand plus d'assurance et de développer ses facultés entreprenantes. »

Sitôt les hostilités terminées, ou plus exactement, après quelques mois concédés au flottement et au ressaisissement, tandis que les palissades garnies d'affiches et les manchettes des journaux arboraient encore ces titres consolants : « l'utilisation de la victoire, la continuation de l'héroïsme, une autre campagne, l'adaptation des vertus guerrières », etc., une France nouvelle issue de la guerre se mettait résolument à transposer les goûts d'action et les aptitudes, développées par la lutte, aux champs de bataille de la reconstitution industrielle et agricole, de l'exploitation coloniale. La guerre avait familiarisé nos fils avec les grandes dépenses, non pas seulement d'argent, mais d'énergie. Mener désormais en pleine paix une existence d'offensive et d'organisation du terrain conquis, devint la devise de plus d'un jeune. L'aviation, les applications de l'électricité, les établissements en pays lointain fascinent chez nous, chez nos voisins, la partie enthousiaste de la nation. « La période actuelle, disait naguère à

Brighton, le Premier britannique, M. Mac Donald, est caractérisée par une formidable conquête de puissance, puissance dans l'air, puissance en ressources matérielles, puissance de l'être humain qui déchiffre l'énigme des lois de la nature. »

Goût de l'action, donc, et poussé jusqu'à l'amour de la lutte, peut-être même avec une admiration trop naïve, pour la force brutale. Dans son journal M. Marc Sangnier déplore que l'on assimile de plus en plus les jeunes gens à des animaux de concours, se préoccupant de fortifier leurs muscles, mais semblant méconnaître la nécessité non moins pressante de fortifier leurs âmes. « Leur idole, celle dont ils répètent le nom avec une admiration béate et quasi religieuse, c'est Carpentier. »

La jeunesse des professions dites libérales donne moins dans ces écarts. Chez elle, l'idéal reprend ou même n'a pas perdu ses droits, mais toujours sous l'aspect de la force. Leur type d'homme, leur favori n'est plus comme il y a quarante ans le dramaturge idéologue, Dumas fils ou Ibsen, penché sur l'injustice sociale et la détresse humaine, et qui fait chaque soir, sous les lustres, des foules s'empiler afin d'applaudir à des thèses ; ce n'est pas non plus, comme il y a vingt ans, le grand explorateur soumettant à la mère-patrie des territoires neufs ; ou même encore, comme à la veille des faits de guerre, le héros de hardies performances ; c'est bien plutôt l'aigle industriel (ou le vautour) qui met sur pied et qui gouverne de son bureau une entreprise colossale, un Konzern mondial et compliqué, ramené à quelques organes essentiels, « celui qui, dit M. Bouglé, la carte économique du monde sous les yeux, méditant sur l'état général des affaires, escomptant la pénurie ou l'abondance des matières premières, la rareté ou la multiplicité des débouchés probables, décide de l'orientation à imprimer à la production des usines ».

« Génération d'athlètes et d'ingénieurs », dit-on. Certes, Demolins ou Bonvalot ne pourraient plus nous reprocher notre penchant débilitant pour les carrières sans risques, honorifiques mais peu rétribuées. « Cette génération, nous dit un élève de Louis-le-Grand, dans sa réponse à l'enquête de la *Revue française*, est active et ambitieuse. » Ils font leur destinée, au lieu de la rêver comme ceux de 1827 ; au lieu de la « maximer », comme ceux de 1840 ; de la phraser, comme ceux de plus tard, ou de la projeter dans un système, comme ceux d'il n'y a pas si longtemps.

A l'inverse du dix-neuvième siècle, ceux-ci auront vécu d'abord, ils vérifieront ensuite. Sœur puinée de la précédente, elle est aussi « la génération qui ne se regarde point faire ».

## II

Qu'ils se rattachent par leurs tendances ou leur tempérament à la lignée des gens pratiques, qu'ils se rattachent plutôt à la lignée idéaliste, les uns et les autres tendent, comme s'exprime l'un d'eux, à l'*action efficace*.

Façonnée par le brutal réalisme des Quatre ans, puis par cet autre genre de réalités si pénible, les diverses liquidations de la guerre, la nouvelle venue retrace, en y appuyant même un peu trop tôt, au gré des délicats, ce trait déjà si caractérstique de la génération disparue : le souci, voire le *culte du positif et du réel*.

Et d'abord ainsi que leurs aînés de la Renaissance nationale, ils professent une grande estime pour ce capital ; la santé, l'énergie physique ; l'équilibre des humeurs et le bien-être de l'organisme étant la condition naturelle du goût d'agir et de toutes les sortes de grandeurs. Et nous voici aux antipodes de l'âge romantique, auquel il était de bon ton de se donner des airs efflanqués ou exsangues. Ce sont de braves jeunes gens qui se portent bien et qui entendent se bien porter. Le grand air et les exercices corporels entretiennent leur vitalité, mais sagement — je parle surtout des milieux étudiants, — presque tout snobisme abjuré. Ils voient de plus dans le sport « serviteur et éducateur de l'esprit », dans le sport, qui occupe désormais sa place incontestée à tous les degrés de l'éducation, un moyen plutôt qu'une fin. Ils demandent, disent-ils, à la culture physique « un stimulant de leur énergie spirituelle, un délassement, une source de renouveau ».

Si vous rencontrez encore quelques flâneurs dans les allées du Luxembourg, des noctambules sur le Boul' Mich' ou vers Montmartre, s'il y a encore malheureusement trop d'habitués des music-halls ou des petites boîtes, si les interminables séances dans les brasseries et les académies de billard conservent encore quelques fidèles, regardez-y d'un peu plus près, et veuillez dépister l'accent : « Toi tu es Roumain, Slovène, Helvète, Batave, Américain du Sud, Ottoman, et tu t'efforces de contrefaire ce que tu crois être le Parisien. » A part quelques oisifs, c'est-à-

dire ces fils à papa qui ont le don d'exaspérer de plus en plus légitimement les « classes laborieuses », on ne voit plus beaucoup de Français d'après-guerre — ils ont bien autre chose à faire, les pauvres ! — musarder comme jadis tout jeune homme qui se respectait, « potard », « calicot », étudiant, au vieux temps de Murger, d'Edmond About, de Léon Gambetta. Ils ne sont pas grands buveurs, non plus. S'ils se livrent encore à des « chahuts », rite essentiel à cet âge, c'est moins par passe-temps que pour des fins utiles, et ces tumultes sont reluisants de belle ordonnance.

La médaille offre bien son revers. Il n'y a plus assez de place pour la fantaisie, pour un farniente salutaire. Jadis, Sainte-Beuve rappelait à ses élèves de Normale que notre cloche ne doit pas toujours poser à même sur le sol, qu'il faut lui donner de l'air et du champ, pour lui permettre de battre. Eux autres, ils ont perdu les avantages de la flânerie, les avantages de la vieille conversation française, celles des salons, celle de leurs camarades ès-autres facultés. — Lorsque certains parents d'aujourd'hui ont quelque communication importante à transmettre à leurs fils non majeurs, il leur faut, disent-ils, prendre jour et heure, s'inscrire comme pour une audience. Des jouvenceaux ont leurs minutes comptées plus que n'était jadis le temps d'un homme d'affaires de quarante ans. Du moins ils en donnent l'impression. S'ils sont ainsi pressés, c'est sans doute qu'ils aperçoivent devant eux, très proche, trop proche même, le terme de leurs actes,

En matière d'étude tout particulièrement, professeurs de Facultés, instructeurs de grandes Ecoles vous diront que cette génération se montre plus laborieuse, talonnée qu'elle est sans doute par le souci personnel d'arriver, d'arriver au plus vite, talonnée aussi par la nécessité de refaire un pays, de suppléer à tant de bras dont l'hécatombe nous a privés. Eux aussi se soumettent de bon cœur au service militaire ; mais ils réduisent au minimum le détriment que leur apporte cette fâcheuse interruption, en faisant choix d'une arme spéciale. Ils acquièrent ainsi des connaissances nouvelles qu'ils comptent bien utiliser. « Il n'est pas jusqu'aux plus jeunes, nous dit M. Robert Garric, qui n'aient ce désir très légitime d'orienter activement ou utilement leur vie ; il faut voir comment les « petits » de onze et douze ans parlent de leur avenir, avec volonté et indépendance, et suivent tous les cours

d'orientation professionnelle ou de technologie qu'on peut leur proposer[1]. »

Mais vous surprendriez tous ces jeunes, si vous vous avisiez de célébrer devant eux les avantages de l'étude pour le plaisir, de l'étude pour la gloire, ou même de l'étude à cette fin principale d'approfondir ou d'élargir le champ de leurs facultés. « La vie pratique, disent-ils, en même temps qu'elle bride nos essors, nous interdit d'étendre notre champ d'exploration. » Pas d'études étrangères à la spécialité !

Lorsqu'en 1919 on accorda aux démobilisés de l'enseignement supérieur, à peine remis en forme, et la mémoire un peu rouillée, de louables facilités pour achever leurs études, ils songèrent surtout à décrocher le plus convenablement possible l'indispensable certificat si longtemps convoité, s'interdisant tous les détours de luxe. Manière expéditive, justifiée dans leur cas, mais qui, au dire des professeurs, a fait un peu trop tradition. On signale leur horreur de la scolarité.

Quant aux « humanités », les jeunes ne leur font grâce qu'en raison du coefficient pour lequel elles contribuent à l'acquisition des diplômes, sans en chercher plus long. Il ne leur viendrait pas à l'esprit de se demander en vertu de quelle valeur intrinsèque ou dérivée, elles gardent encore leur cote dans les conseils universitaires. A l'égard de toutes les cultures désintéressées, l'on ne professe plus qu'une estime platonique. Même dans les arts les plus délicats, le machinisme, le commercialisme, et l'amour du confortable ont introduit le goût d'un certain positif.

Il est une discipline plus haute encore qui n'est ni l'histoire, ni la biologie, ni la sociologie, ni l'art, ni la science des affaires ou du gouvernement, mais qui embrasse et qui maîtrise ces connaissances diverses pour s'en aller vers des conclusions de plus en plus universelles, de plus en plus fécondes. C'est la philosophie. Notre époque la vénère de loin, « laudatur et alget », et volontiers les jeu-

1. Dans les quatre ans qui ont suivi la guerre l'enseignement technique et l'enseignement commercial ont fait un bond considérable. Pour ne pas citer les chiffres relatifs aux grandes écoles, l'effectif des écoles pratiques de commerce et d'industrie est passé de 11.500 élèves (1914) à près de 20.000, exactement 19.700 (en 1922) ; celui des écoles techniques de 21.000 à 31.500. Les cours professionnels organisés dans 260 communes sont passés de 50.000 élèves à 140.000 (Chiffres donnés au Sénat par M. Cuminal, le 24 février 1922). Il s'est fondé dans plusieurs villes des écoles de perfectionnement industriel, des écoles d'administration et d'affaires.

nes hommes l'abandonnent-ils à leurs sœurs. Sous prétexte d'horreur pour les idées générales, l'intelligence n'est plus pour eux le génie des ensembles.

Encore moins les verrez-vous verser des larmes sur l'évanouissement de la poésie. L'argonaute d'automobile, ou le motocycliste dévastateur qui fait de la vitesse pour la vitesse, ou plus prosaïquement à seule fin d'aller boire un verre de porto à Barbizon ou à Deauville, ou pour toute autre croisade de pareille envergure, l'avez-vous vu descendre de son engin et contempler les plus jolis de nos sites ? Encore moins y rêvera-t-il. Il s'agit de battre un record ; quelquefois pas même cela. De leurs aînés déjà, fort agréablement, M. Gonzague Truc avait prononcé : « Devant la désespérance des soirs, ils allèrent se coucher. »

En vain les plus hautes autorités scientifiques de ce pays nous avertissent que si ces états d'esprit persévéraient, joints à la catastrophe qui nous enleva tant d'artistes, tant de jeunes savants, dans le pays intellectuel par excellence, c'en serait fait de la haute culture.

On peut conclure, sans l'ombre de malveillance, que ces contingents qui eurent leurs dix, douze ans vers la fatale année 1914, et qui viennent de dépasser leur majorité, pâtiront vraisemblablement — je parle pour l'ensemble — d'une certaine infériorité quant à la culture générale.

***

Il convient d'ajouter que cette infériorité, ils la compensent en diverses manières. Cette génération est sérieuse, âpre au travail (autant que la mobilité de l'âge le leur permet), la tête assez solide, et sachant ce qu'elle veut. « Ce sont, disait un écrivain en parlant de nos jeunes, des intelligences vives au service d'ambitions immédiates. » Même quand ils s'attachent à des études très relevées, ils ne perdent pas de vue les parties utilitaires de la science, et l'intelligence, pour eux, a du prix là surtout où elle s'applique aux problèmes du travail matériel.

Plus particulièrement l'importance transitoire des sciences appliquées vient de leur être, ces années dernières, deux fois soulignées, de par les destructions, de par les reconstitutions qui ont suivi. Nul besoin de s'attarder à leur prouver que la prospérité nationale, et même la stricte

défense du territoire — car ce sont là des choses auxquelles il faut penser toujours et dont il faut parler quelquefois — se trouvent subordonnées à notre maîtrise scientifique. Nous sommes à chaque instant, n'est-il pas vrai, à la merci d'une invention infime, d'une de ces découvertes qui remettent tout en question. Au lendemain de la guerre, il y eut la ruée des candidats vers l'Ecole Centrale et vers toutes les écoles qui décernent le titre envié d'ingénieurs ; c'était moins en vertu d'un engouement que sous la pression des nécessités et des espérances de l'heure. Si dès 1922 l'afflux a diminué, c'est parce que certaines carrières obstruées demandaient grâce et se faisaient moins accueillantes. Mais voici que par un autre biais, l'encombrement tournait à l'avantage du pays. Nos compatriotes ne sont plus ces petits bourgeois pantouflards, à qui l'on reprochait, il y a trente ou quarante ans, de ne pas savoir s'expatrier. L'excès de techniciens en a amené plusieurs à accepter les situations qui leur étaient offertes en Portugal, dans les pays de la Petite-Entente, dans les nouvelles républiques baltiques, dans l'Amérique du Sud, ailleurs encore.

Si nos jeunes hommes servent la science dans l'intérêt français, cela ne veut pas dire que les vues légitimement intéressées soient absentes de leurs calculs d'avenir. Il s'en faut de beaucoup. On remarque même en eux un souci très affiché de l'argent dans le choix de leur carrière et dans leurs préoccupations matrimoniales. Un grand élève d'un important collège catholique, interrogé par l'enquêteur de la *Revue française*, nous montre ses camarades fascinés par l'appât des belles situations : « Des chiffres considérables circulent dans toutes les bouches. » Au dire de certains observateurs, il y aurait même exagération de l'arrivisme, de l'arrivisme le plus terre à terre[1].

1. Dans un rapport au Conseil académique du Gers, rapport cité par la *Vie universitaire*, un inspecteur d'Académie, M. Pomot, traçait ce tableau de la physionomie morale du lycéen en 1923 :

« Brutalité, culte exclusif de la force, dureté à l'égard des faibles... Le mensonge est, de tous les défauts, le plus courant... Le copiage dans les devoirs n'est qu'une manifestation, la plus fréquente, de la même propension à la dissimulation et à la tromperie. »

D'après les rapports que cite la *Vie universitaire*, ces jeunes gens, pour exprimer les nuances les plus variées et leurs divers états d'âme, ne disposeraient guère que d'un mot, mot court mais bien senti, qu'il convient de laisser aux héros de 1815 ou de 1915. Nous voudrions penser que M. Pomot a tracé le portrait avec des couleurs bien sombres, et que ce sont là des exceptions. D'autres édu

Posséder son automobile à trente ans, avec tout le train de vie connexe à ce moyen de transport, puis jouir quelques années de la vie, sans en chercher plus long, ni sur le but ni sur le terme : tel est, paraît-il, l'idéal d'un grand nombre. *To get rich quickly*. Nous voilà tous à l'américaine. « Pourquoi voulez-vous devenir ingénieur, demande-t-on là-bas ? — Parce que c'est là qu'on gagne le plus vite de l'argent. » Dans la France de 1926, tel jeune homme de grande famille rougira de plaisir si quelque potentat de l'alimentation ou du caoutchouc le prend sous sa protection et s'engage à faire de lui « a great businessman ».

Il ne faut pas oublier que ces jeunes gens ont grandi entre la liquidation des stocks et les opérations sur les changes. On leur a dit qu'il fallait travailler en civilisés avec le maximum de rendement pour le minimum d'efforts. Ils comprennent droit, ou ils comprennent de travers. Les uns mettent l'accent sur : maximum de rendement ; les autres sur : épargne de l'effort. Tous font plus attention aux moyens qu'à la fin tant soit peu éloignée.

Fort heureusement, les sociologues sont là pour nous tranquilliser. Toute sorte de vie, nous disent-ils, est soumise à la loi du rythme ; vie organique, intellectuelle, morale, procèdent par périodes d'élan, puis de stagnation ; elles ont leurs heures de fécondité suivies de leurs heures de recueillement ; il y a des temps pour rebondir et des temps pour se concentrer, reprendre sa force en vue d'un nouvel élan, et ainsi de suite. L'histoire, somme toute, se divise en *époques* (ce qui étymologiquement veut dire arrêt), et en *ères* de progrès. Ils nous préviennent que dans le cours des siècles, les générations empiristes et pratiques alternent avec les idéalistes. Nous continuerons de regarder.

*
* *

Autre révélation du même état d'esprit. Sur le terrain social et sur le terrain politique, grâce aux courants d'idées lancés depuis deux ou trois décades, comme aussi de par les besoins du moment, nos jeunes — je parle en

cateurs malheureusement lui font écho. Un professeur de lycée nous écrit : « D'une façon générale, nous sommes mécontents de l'esprit de ces jeunes gens ; ils travaillent peu, goûtent plus ou moins aux plaisirs malsains, manquent de franchise, aiment le désordre. »

ce moment de la jeunesse bourgeoise — cherchent le salut plutôt dans l'arsenal des expériences déjà faites, que par des améliorations au moyen d'essais à tenter. Et cela non point en vertu d'un béguin traditionaliste, mais bien plutôt selon des vues positives et rationnelles, par souci d'ordre et d'économie, avec le dessein de rebâtir leur France à moins de frais, en plus solide, en moins d'années et sur des fondations déjà à l'épreuve des siècles. Etant la génération pressée, elle est parfois trop prompte à se laisser piper aux solutions reluisantes et simplistes qui sous les séductions combinées de l'idée claire, chère à notre race, et de la poigne, dissimulent, non sans succès, leur superficialisme, leur inadaptation, leur indigence foncière.

Scepticisme n'était et ne sera jamais qu'un manque d'estomac, une débilité qui cherche à se tourner en élégance, c'est-à-dire en somme une supériorité très relative, (relativement à la bêtise épaisse). Quelles que soient les tendances de nos jeunes et quelles qu'en soient les directions, les observateurs s'accordent à dire qu'il n'y a plus guère de sceptiques parmi eux. Il y a des indifférents. Ce n'est pas la même chose.

Il n'y a plus divorce entre la pensée et l'action, peut-être, ajouteront les méchantes langues, à cause de l'atténuation excessive de l'un des deux termes. Mais il y a subordination de la pensée à l'action. C'est fort heureux aux heures de crises. Il aurait fait beau voir, certain 1er août et depuis, que la jeunesse mobilisable prélevât trop d'heures sur des tâches impérieuses, pour mieux se demander quelle sorte d'antagonisme peut bien régner entre l'analyse et la vie...

(*A suivre.*) A. Décout.

# A propos d'un tricentenaire :

## La prédication au XVII siècle d'après Madame de Sévigné

S'il ne nous restait rien des œuvres oratoires du XVII[e] siècle, nous pourrions encore, grâce à la correspondance de Madame de Sévigné, nous former une idée assez précise et assez exacte de ce que furent les plus grands prédicateurs. Sans doute, il y aurait bien des lacunes dans une telle reconstitution ; en effet, pour fréquentes et complètes qu'elles soient, les lettres de Madame de Sévigné, comme toute correspondance, n'embrassent qu'un nombre d'années restreint, et se trouvent interrompues, ou à peu près, tout le temps qu'elle et Madame de Grignan, sa principale correspondante, sont rapprochées. C'est ainsi qu'elle ne parle de Bossuet prédicateur qu'à deux ou trois reprises ; mais quoi d'étonnant à cela ? Madame de Sévigné ne commence sa correspondance suivie qu'en 1670, et c'est précisément à cette date que Bossuet, nommé précepteur du Grand Dauphin, cesse de prêcher d'une façon habituelle. En outre, Madame de Sévigné, encore qu'elle ne suive pas toutes les stations, n'entend que les prédicateurs de la cour et de Paris, et c'est d'eux seuls qu'elle entretient Madame de Grignan retenue en province par la charge de son mari. Enfin, avant de trouver disproportionnés les détails sur les prédicateurs, il faut se rappeler que tout naturellement Madame de Sévigné parle surtout à Madame de Grignan des prédicateurs que celle-ci ignore ou connaît moins.

Les lettres de Madame de Sévigné ne sont donc pas un traité complet sur la prédication au XVII[e] siècle. Cette remarque faite, peut-on aveuglément souscrire à ses jugements, et accepter les yeux fermés tout ce qu'elle dit des prédicateurs ? Il faut encore faire quelques réserves.

Madame de Sévigné, dans sa correspondance, se révèle à nous sous deux aspects légèrement différents : elle est plus elle-même, elle manifeste mieux son bon sens, ses goûts, son caractère dans les lettres qu'elle écrit des Rochers, au milieu du calme de la campagne ; au contraire, dans le tourbillon et l'entraînement de Paris, elle livre sa pensée, influencée par celle du monde, ou celle du monde, tout simplement. Or c'est lorsqu'elle réside à Paris, qu'elle

parle des prédicateurs. On a donc, sur les différents orateurs qu'elle a entendus, un double jugement : le sien propre, pour peu que l'on veuille se donner la peine de discerner l'influence du milieu, et celui de la société dans laquelle elle vit.

Il y a là l'essentiel de ce qu'il faut pour juger la prédication au XVII^e siècle. On y trouve le portrait fidèle de l'auditoire, on y apprend ses exigences, ce qu'il ne veut pas et ce qu'il attend du prédicateur, l'idée qu'il se fait des différents genres de discours ; et comme le monde ne se contente pas d'exprimer ses goûts, mais dit toujours comment on y a satisfait, Madame de Sévigné parle des prédicateurs eux-mêmes, de leurs procédés, de la façon dont ils répondent aux désirs de l'auditoire, ou vont à l'encontre de ce qu'il veut. C'est ce que nous nous proposons d'expliquer.

La première opinion du XVII^e siècle — il est bien entendu qu'il n'est ici question que de la cour et des esprits plus cultivés — est qu'il déteste les mauvais prédicateurs. Cette horreur, qu'il partage, il est vrai, avec tous les autres siècles, est peut-être plus marquée encore à cause de sa sûreté de goût. A cet égard, l'avis de Madame de Sévigné ne change pas : au début comme à la fin de sa correspondance, elle s'exprime aussi formellement et aussi fortement. Le 27 mars 1671, elle écrit : « Je vous plains d'être obligée d'entendre de mauvais prédicateurs ! C'est une véritable peine ! » (VIII, 514). A son avis, c'est un ennui aussi bien pour l'esprit que pour l'âme : « Je voudrais qu'on ne vous traitât pas comme des chiens dans les provinces...[1], le moyen d'écouter les prédicateurs que vous avez ? Cela fait tort à la religion ! » (8 avril 1689. IX, 10.) Cette dernière idée lui est familière : « Comment peut-on aimer Dieu, quand on n'en entend jamais bien parler ? Il vous faut des grâces plus particulières qu'aux autres ! » (1^er avril 1671, II, 138.)

Les mauvais prédicateurs, cependant, ne supportent pas seuls les dégoûts de leur siècle. Les genres de discours en ont leur part. A la lecture des grands sermonnaires du XVII^e siècle, on s'étonne parfois de la régularité du cadre ! On trouve inévitablement le double exorde, avec l'*Ave*

1. Elle avait tort de généraliser ainsi. Sans parler des grands orateurs envoyés directement par Louis XIV dans les pays plus ou moins protestants, Bourdaloue, par exemple, avait donné des stations à Rennes, Eu, Rouen...

*Maria* si souvent artificiel, les deux ou trois points également répartis, et la péroraison bien distincte. Pourquoi tant de rigidité, tant d'école dans le procédé ? La raison la plus simple et la plus pratique, c'est que le XVII^e^ siècle désire qu'il en soit ainsi. Le genre homélie, selon la méthode des Saints Pères, ne lui convient pas. Une fois ou l'autre, quelques esprits essayèrent, mais en vain, de le remettre en faveur. Madame de Sévigné en fut entichée pendant quelques jours : « J'ai entendu deux bons petits sermons de notre bon Monsieur Trouvé. J'aime tout à fait sa manière de prêcher ; elle vise à la simplicité apostolique ; ce sont de véritables homélies des Saints Pères ! J'en fus tout à fait contente. » (20 avril 1683, VII, 229.) Avec quelques dames de ses amies, elle suit partout Monsieur Trouvé, pour ne perdre aucune de ses homélies : « Je ne quitte pas d'un pas Monsieur Trouvé. Il n'a qu'à monter en chaire, pour me voir au premier rang de ses dévotes. Madame de Caumartin n'y manque pas non plus. » (3 mai 1683, VII, 232.) Mais, dans la même lettre, au milieu de sa jubilation, elle avoue que, malgré sa propagande, le public ne s'empresse pas : « Nous aimons fort la manière de prêcher de notre ami : il n'est pas encore bien achalandé, mais nous faisons tout ce que nous pouvons pour lui donner de la réputation. » Dans la suite, il n'est plus question, ni du prédicateur, ni de sa méthode : le prêtre avait « une pauvre petite poitrine », et le genre, trop maigre succès[1]. Après quelques jours d'engouement, Madame de Sévigné en était revenue à l'esprit de son siècle.

Que veut alors le XVII^e^ siècle ? Le public, l'auditoire, le monde, selon le terme que l'on préfère employer, a une vue très nette de son idéal. Il désire, à n'en pas douter, un bon prédicateur. Mais aussitôt il faut distinguer. A la cour, deux genres de prédication sont en honneur : le sermon et le discours de circonstance (oraison funèbre au discours de vêture — on ne connaît pas encore les discours pour l'érection de monuments aux morts). Tout bon prédicateur doit pouvoir exécuter l'un et l'autre. Donc, outre les qualités nécessaires d'action, de diction... qui sont communes aux deux espèces de discours, le prédicateur doit mettre en œuvre des moyens différents et montrer des qualités diverses selon le genre qu'il traite. En allant

1. Fénelon tenta le même essai à Saint-Sulpice, vers la même époque. Il eut dans le genre homélie quelque succès, mais on s'en lassa vite.

au sermon, le monde vient chercher la nourriture du cœur et de l'esprit, un peu plus celle-ci que celle-là, selon la tendance de l'époque[1] ; il se rend à l'oraison funèbre comme à une récréation de l'esprit, pensant à peine qu'il s'agit de la parole de Dieu. Telles sont du moins les conclusions que l'on peut tirer des lettres de Madame de Sévigné ; qu'elle parle de ces deux genres, en son nom ou pour rapporter et commenter les paroles de quelque personnage, elle emploie, sans s'en rendre compte, un ton différent pour le sermon et pour l'oraison funèbre.

Décrivant à sa fille, le 1er avril 1671, un sermon d'un nouveau prédicateur, l'abbé de Montmor, Madame de Sévigné disait : « Nous fûmes tous contents. Il n'a rien qui choque..., il est hardi, il est modeste, il est savant, il est dévot, enfin j'en fus contente au dernier point. » (II, 138.) Voilà quelques-unes des qualités que l'on demande au prédicateur. En premier lieu, selon la tendance générale du siècle, l'équilibre des facultés, sans monotonie et sans emphase ; ensuite la science ; mais que l'on ne s'y trompe pas : si intellectuel que soit l'auditoire, il est chrétien ; il veut qu'on lui cite avant tout la Sainte Ecriture[2] ; voilà qui explique en partie le succès de Bourdaloue. Chaque fois qu'un texte scripturaire est amené à point, Madame de Sévigné exulte. Après l'Ecriture, les Saints Pères. Les longues citations latines ou françaises, que se permettent Bossuet et Bourdaloue, et qui nous étonnent maintenant, n'effrayaient pas le public d'alors, qui savait apprécier un texte de saint Augustin ou de saint Jean Chrysostome. Mais la science ne suffit pas au prédicateur, s'il ne montre en même temps un certain air de dévotion ; la cour ne veut pas encore de cette éloquence purement académique, qui sera le rêve du XVIIIe siècle, et l'œil exercé du courtisan a vite fait d'observer, un peu méchamment à l'occasion, si le prédicateur est « dévôt », comme on dit. Que celui-ci prenne donc garde et qu'il se surveille !

Mais s'il a su s'imposer, il est libre, dans son zèle apostolique, le monde, illogique, comme toujours, y applaudira,

1. Signalons, sur cette tendance, le témoignage de Bossuet dans l'exorde du grand sermon de Pâques 1681. Cf. Œuvres oratoires de Bossuet. Edition Lebarq (Urbain et Levesque, tome *VI* (1670-1702). Hachette, 1923, p. 60.

2. Boileau exagérait donc en présentant à Louis XIV M. Nicolas Le Tourneux (+1686) comme un phénomène parce qu'il prêchait l'Evangile.

car il désire et veut entendre la vérité. Le prédicateur peut parler avec force et audace, il est écouté : « Le Père Bourdaloue fit un sermon le jour de Notre-Dame, écrit Mme de Sévigné le 5 février 1674, qui transporta tout le monde; il était d'une force qu'il faisait trembler les courtisans, et jamais un prédicateur évangélique n'a prêché si hautement et si généreusement les vérités chrétiennes. » (III, 401). Elle nous raconte également le fameux sermon que le même Bourdaloue prononça au cours du Carême de 1680, en présence du Roi, de la Reine et de Mme de Montespan, sur l'adultère : « Nous entendîmes, après dîner, le sermon de Bourdaloue qui frappe toujours comme un sourd, disant des vérités à bride abattue, parlant contre l'adultère à tort et à travers; sauve qui peut, il va toujours son chemin! » (22 mars 1680, VI, 332). Bel éloge, qui prouve combien l'on acceptait les remontrances de l'orateur, à condition, toutefois, — l'expression est de Mme de Sévigné — qu'il ne dise pas d'injures.

Tout autres sont les dispositions de l'auditoire pour le discours de circonstance; il n'y va pas pour entendre des vérités, il s'y rend plutôt comme à un spectacle; deux jours à l'avance toutes les places sont retenues par des laquais; on se presse, on se bouscule, il s'ensuit parfois les affaires les plus graves, mais on veut entendre. C'est qu'on y pourra contenter sa curiosité littéraire et sa curiosité mondaine; l'esprit seul vient chercher une pâture. En effet, dans l'éloge funèbre d'un défunt, dans un discours pour la vêture de quelque personne de qualité, l'orateur devra raconter les circonstances de la vie, les étapes de la conversion : il y aura une véritable peinture du cœur : et le XVII^e^ siècle s'en repaît. De plus, il faudra que, pour traiter les endroits les moins beaux de la vie de tel ou tel courtisan, le prédicateur fasse preuve d'une grande habileté; de là pour l'auditeur un double contentement : le plaisir littéraire de voir comment sera tournée la difficulté; le plaisir mondain pour saisir au passage les allusions inévitables, qui peuvent être moins agréables à tel ou tel personnage de la cour. Ces dispositions ressortent nettement des lettres de Mme de Sévigné.

Parlant de l'oraison funèbre de Turenne par Mascaron, elle écrit : « Il me semble n'avoir jamais rien entendu de si beau que cette pièce d'éloquence. La peinture de son cœur est un chef-d'œuvre, et cette droiture, et cette naïveté dont il est pétri, cette solide modestie, enfin tout. » (1^er^ janvier

1676. IV, 312). Pour Turenne, le travail était relativement facile .Il l'était moins pour Mme de Longueville[1]; on fut content cependant, « Hier, M. d'Autun[2] fit aux Grandes Carmélites l'oraison funèbre de Mme de Longueville, avec toute la capacité, toute la grâce, toute l'habileté dont un homme puisse être capable. « 1er mai 1680. VI, 368). Bossuet avait eu moins de succès cinq ans auparavant dans le discours pour la profession de Mlle de La Vallière : « Ce qui vous surprendra, c'est que M. de Condom ne fut point aussi divin qu'on l'espérait. » (5 juin 1675. III, 465-466.). Il n'avait pas, en effet, contenté la curiosité méchante de l'auditoire : son discours avait été un sermon, où il s'était interdit toute allusion aux désordres de sa pénitente. Il réussit mieux dans l'oraison funèbre du Prince de Condé — la seule dont parle Mme de Sévigné — encore bien que quelques courtisans lui reprochassent le parallèle entre Condé et Turenne.

Tel était cet auditoire que les meilleurs prédicateurs ne parvinrent pas toujours à contenter. Bossuet, Bourdaloue et plusieurs autres surent cependant se faire apprécier, et garder toute leur vie cette faveur dont ils se servaient pour le bien. Est-ce à dire qu'ils y réussirent par leurs intrigues ou par des concessions et des compromissions comme tant d'autres tentèrent de le faire ? Non ! certes ! Leur pensée était trop haute pour s'abaisser à de tels moyens. Comment donc y parvinrent-ils, c'est-à-dire, que furent-ils, quelles furent à leur tour leurs dispositions à l'égard de l'auditoire ? C'est encore Madame de Sévigné qui va nous l'apprendre.

Dans les lettres, en effet, on peut trouver bien des détails précieux sur les prédicateurs eux-mêmes et sur leurs procédés, détails qu'elle a conscience de donner, ou réflexions qui lui échappent, et d'où nous tirons des conclusions certaines.

Tout d'abord, c'est elle qui nous apprend quels étaient les prédicateurs estimés, quels étaient ceux qui essayèrent de l'être sans y réussir. Elle est surtout et presque unique-

1. Sœur du grand Condé, elle s'était jetée dans les intrigues de la Fronde. Avant sa mort (1679) elle s'était retirée au couvent des Carmélites.

2. Il s'agit de Gabriel de Roquette qui fut évêque d'Autun du 1er mai 1660 à sa démission en 1702. Il mourut en 1707. On peut comparer l'éloge que fait de lui Madame de Sévigné avec ce que disent La Bruyère (Edition des Grands Ecrivains, t. I, ch. IX. *Des Grands*, n° 15, p. 342. Portrait de *Théophile*) et Saint-Simon (Cf. Edition des Grands Ecrivains. A. de Boislisle, t. VI, p. 131).

ment enthousiaste de Bourdaloue. Sans cesse, au cours de sa correspondance, elle dit à sa fille : « Je fus en Bourdaloue ; il s'est surpassé lui-même. » Elle ne peut s'en lasser, pas plus que de Mascaron ; elle aime sa manière de prêcher, elle est ravie de sa politesse et de son commerce avec le monde. Jusqu'à la fin, c'est lui qui a toute son estime ; il est à peu près le seul dont elle ne se fatigue pas. Elle écrit le 28 mars 1689 (VIII, 559) : « Tous les prédicateurs de cette année sont écoutés quand le grand Pan ne prêche pas : ce grand Pan, c'est le grand Bourdaloue qui faisait languir l'année passée le Père de la Tour, le Père de la Roche même et Monsieur Anselme qui brille à Saint-Paul »; enfin, tous les meilleurs prédicateurs. Bourdaloue cependant n'est pas le seul prédicateur estimé du grand siècle. A côté de lui elle signale d'autres jésuites très appréciés de son temps : le Père Gaillard, le Père de la Ferté, le Père de la Rue..., des évêques dont elle loue tel ou tel discours de circonstance, par exemple Monseigneur de Grignan, le beau-frère de sa fille.

Qu'est-ce donc qui assura le succès de Bourdaloue, comme d'ailleurs celui de tous ceux de ses contemporains, qui réussirent comme lui ? C'est qu'ils surent utiliser les conseils qui ont fait, de tout temps, les bons prédicateurs : ils surent observer leur auditoire, et, connaissant ses désirs, ils purent y condescendre dans la mesure du possible, et ne pas craindre d'aller à l'encontre quand il en était besoin.

Bourdaloue, en effet, emploie dans toutes les limites permises les procédés qui plaisaient à l'auditoire. Il s'est rendu compte qu'il fallait surtout parler à l'esprit de ces hommes, remplis de raison et de bon sens. C'est donc à lui qu'il adresse la plus grande partie de son discours. Il remplit ses sermons de doctrine sans craindre de dépasser ceux qui l'écoutent. Et ceux-ci s'en délectent ; témoin cette lettre de Madame de Sévigné : « Je suis entêtée du Père Bourdaloue ; j'ai commencé dès le jour des Cendres à l'entendre à Saint-Paul. Il a déjà fait trois sermons admirables. Monsieur de Lauzun n'en perd aucun : il apprendra sa religion, et je suis assurée que c'est une histoire toute nouvelle pour lui. C'était sur l'Evangile du centenier qui dit à Notre-Seigneur : *Domine non sum dignus.* Sur cela il prit occasion des dispositions où il fallait être pour communier, que ceux qui conduisaient les âmes ne devaient jamais faire la menace de la profanation du Corps

de Jésus-Christ, sans avertir que, si nous n'y participions, nous n'aurions jamais la vie éternelle ; que ces deux choses ne devaient jamais se séparer ; que, si nous étions bien disposés, il fallait s'en approcher toujours ; et si nous étions dans le péché, il ne faut jamais s'en approcher, dit saint Augustin ; mais qu'il fallait s'efforcer de se mettre dans l'état où il nous est permis de nous en approcher, plutôt que de demeurer tranquille dans la séparation de ce divin mystère, qui était une fausse paix et la seule et fausse marque de religion de la plupart des libertins. » (5 mars 1683. VII, 221.)

Si l'on vient aux oraisons funèbres pour assouvir sa curiosité littéraire, Bossuet et Bourdaloue ne répugnent pas à composer avec soin leurs discours, à donner à leur style la majesté et la gravité que demande le genre, et qui plaît à l'auditeur.

Le public désire aussi que le sermon soit le plus possible rempli de citations d'Ecriture Sainte et des Pères. Bossuet et Bourdaloue, qui se passionnent pour ces sources sacrées, en multiplient les textes avec un rare bonheur. C'est un moyen pour eux de donner plus de force à leur parole, plus d'autorité à leur enseignement, un moyen de faire connaître et goûter ces livres divins. Sans cesse, Madame de Sévigné signale que les sermons en sont composés : « Tout est plein de la Sainte Ecriture, d'applications admirables. » (15 octobre 1695. X, 325.)

Dans l'exposition de matières si souvent rebattues, il faut parfois renouveler l'attention de l'auditoire. Bourdaloue n'hésite pas à flatter le goût du temps. Discrètement, à grands traits, il trace quelques portraits, qui excitent l'intérêt. Aussitôt la cour vient plus nombreuse au sermon : « Je m'en vais en Bourdaloue. On dit qu'il s'est mis à dépeindre les gens, et que l'autre jour il fit trois points de la retraite de Monsieur de Tréville[1] ; il n'y manquait que le nom. » Ce dernier moyen nous semble peut-être un peu exagéré. Ne le jugeons pas toutefois avec notre esprit, mais avec celui de l'époque ; et pensons que Madame de Sévigné exagère elle-même la précision de ces clefs. Non seulement personne ne fut choqué d'un procédé si audacieux, mais on en fut enchanté ; ne répondait-il pas au goût du temps qui se plaisait encore à cet

1. Sur Tréville et le portrait qu'en fait Bourdaloue, on peut consulter Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, t. IX, p. 284-290.

amusement de l'esprit et se délectait dans les portraits à la de Retz et La Rochefoucauld.

Mais voici la contrepartie. Si le prédicateur flattait les goûts de son auditoire dans ce qu'ils avaient d'honnête, il savait réagir contre les conceptions fausses et les tendances exagérées. Plus il était entré dans le goût du temps, plus il avait su se faire accepter, plus il lui était loisible d'aller à l'encontre de son auditoire, pour lui redresser le jugement. Si le prédicateur ne devenait pas esclave de ces concessions, celles-ci, bien loin d'entraver sa liberté apostolique, ne pouvaient que l'augmenter. Et le public, quelque autoritaire qu'il fût, ne s'en plaignait pas.

C'est ainsi que dans le sermon, les prédicateurs augmentèrent sans cesse la partie réservée au cœur. Bourdaloue lui-même, qui nous paraît si égal à lui-même et si sec, avait, d'après le témoignage de Madame de Sévigné, des élans assez fréquents de pathétique et d'émotion. Bourdaloue échauffe le cœur, il transporte; « il m'a souvent ôté la respiration, par l'extrême attention avec laquelle on est pendu à la force de ses discours. » (3 avril 1686, VII, 489.) C'était là une réaction contre l'esprit raisonneur du siècle, qui cependant était capable de vibrer, quand on avait su le prendre par ce qui l'intéressait, pour l'emmener peu à peu dans les régions qui lui étaient moins familières.

Etait-il aussi facile d'agir de même dans les discours de circonstance, oraisons funèbres ou discours de vêture ? Les récriminations de l'auditoire, chaque fois que le prédicateur ne s'y était pas montré assez psychologue ou littérateur, semblent le démentir. Nous avons vu, en effet, la cour protester contre le sermon que Bossuet avait cru bon de prêcher lors de la profession de Mademoiselle de la Vallière. Etait-ce alors une raison pour que le prédicateur ne le tentât plus ? Non, vraiment ! Car les discours de vêture de Bossuet et de Bourdaloue sont toujours de véritables sermons, où l'orateur combat pour la vérité, en exposant les vertus religieuses ou en protestant contre les abus en usage, par exemple les vocations forcées. L'oraison funèbre devint, elle aussi, un véritable sermon. Non seulement le prédicateur sait s'effacer, mais il réussit à ne se servir du héros dont il devait célébrer les hauts faits, que comme d'un motif pour prêcher la vertu. Les prédicateurs y exploitent le goût du temps pour les portraits ; mais ce n'est plus comme pour le sermon, le nom y est,

et grâce à lui on peut rappeler à de grands personnages quelques vérités oubliées. Les réflexions de Madame de Sévigné montrent que l'auditoire reconnut bien vite que l'oraison funèbre de Turenne par Mascaron était un sermon sur la droiture ; que celle d'Henriette d'Angleterre par Bossuet, rappelait les terreurs de la mort, qui frappe à toute heure, des coups si rapides et si inattendus ; que celle de Condé par Bossuet, montrait le gouvernement de la Providence ; et que celle du même prince par Bourdaloue développait les qualités du cœur d'un véritable gentilhomme. Si la louange s'y mêle, c'est qu'elle était une des conditions du genre ; mais loin d'en être l'esclave, le bon prédicateur en usait comme d'un bouclier, pour dissimuler un peu l'épée de la vérité, dont il se servait pour frapper de grands coups.

Ainsi, sans accepter en aveugle les jugements de Madame de Sévigné, qui écrit la plupart du temps comme elle pense et sans guère réfléchir, on peut tirer de ses lettres mille détails curieux, qui aident à mieux comprendre les prédicateurs de son temps. Il est vraiment intéressant de connaître les sentiments d'un contemporain, qui semble être le parfait représentant de l'esprit de son siècle, pour en avoir possédé toutes les qualités et les défauts. Les gazettes du temps rapportent la pensée officielle de l'Etat, les Mémoires présentent un caractère plus personnel, mais par là trop souvent partial, et toujours recherché ; la lettre seule, parce qu'elle est l'expression intime, simple et naturelle, d'un esprit qui n'a d'autre préoccupation que de rapporter son sentiment sans contrainte aucune, la lettre seule est la source authentique d'où l'on puisse tirer la véritable opinion d'une époque ; et que ne peut-on y trouver quand la lettre est écrite par Madame de Sévigné ! Ses lettres, d'ailleurs, n'auraient-elles d'autre mérite, au point de vue de la prédication, que celui de nous faire entrer dans l'esprit d'une personne du monde au XVII^e^ siècle, elles permettraient par là de juger doublement les prédicateurs, car, à l'opinion que l'on peut se former aujourd'hui par l'étude des œuvres mêmes, les lettres ajoutent la pensée des contemporains.

JACQUES GOUSSAULT.

# Chronique Biblique

## Ancien Testament

1. *Histoire Sainte*, par un professeur de Séminaire : in-8° de 778 p. Paris, J. de Gigord ; 1925 ; 14 fr.
2. P. Hildebrand Hoepfl, *Introductio Specialis in Libros V. T.*, editio altera : in-8° de 330 pages. Rome, VI, Spithoever ; 1925.
3. H. Schumacher, *A Handbook of Scripture Study*, vol. II. The Old Testament : in-16 de 252 p. Londres. W. C. 1, Herder ; 1925 ; 8 s.
4. Francesco Albanese, *La Verità nella Sacra Scrittura e le Questioni bibliche*, 2ª ed. ; in-8° de 265 p. Palerme, chez l'auteur, Via Stabile, 116 ; 1925 ; 10 l.
5. Charles Foster Kent, *The Growth and Contents of the Old Testament* : in-8° de VIII-294 p. New York, Charles Scribner's Sons ; 1925 ; 2 dol. 75.
6. Martin Kegel, *Los von Wellhausen!* In-8°, 70 pages. Gütersloh, C. Bertelsmann ; 1923 ; 2 m.
7. Sir James George Frazer, *Le Folklore dans l'Ancien Testament*, trad., par E. Audra : grand in-8° de VI-447 p. Paris, Geuthner ; 1924 ; 40 fr.
8. *La Sainte Bible*, Livr. I, III, V : *Genèse-Exode* 9, 16 ; *Psaumes ; Josué-Juges ;* in-fol. Société Biblique de Paris ; 1916, 1919, 1923.
9. G. Hilion, *Le Déluge dans la Bible et les Inscriptions akkadiennes et sumériennes ;* in-8° de VIII-105 p. Paris, Geuthner ; 1925.
10. J. Le Guen, *La Création dans la Bible et les Inscriptions akkadiennes et sumériennes ;* grand in-8° de IV-140 p. Angers, 1925.
11. Giuseppe Ricciotti, *Il Libro di Giobbe :* in-8° de XII-258 p. Turin, Marietti ; 1924 ; 25 l.
12. W. F. Lofthouse, *Jeremiah and the New Covenant :* in-16 de 222 p. Londres, W. C. 1, Student Christian Movement ; 1925 ; 6 s.
13. Reuben Levy, *Deutero-Isaiah*, A Commentary ; in-16 de XI-286 p. Londres, Humphrey Milford ; 1925.

14. L. Dennefeld, *Les Problèmes du Livre de Joël* : grand in-8° de 87 p. Paris, Geuthner; 1926.
15. L. Dennefeld, *Le Judaïsme Biblique* : in-16 de 178 p. Paris, Letouzey; 1925.
16. Meyer Abraham, *Légendes juives apocryphes sur la Vie de Moïse* : in-8° de 114 pages. Paris, Geuthner; 1925; 25 fr.
17. R. P. René Compaing, *Psaumes et Hymnes*, traduction littérale en vers français : in-32 de XXI-387 p. Tours, Mame; 1925.
18. R. P. Jules Gross, *La Psalmaro*, L. III-IV (Ps. 73-107) : in-8° de 58 p. Thaon-les-Vosges, Ido-Kontoro; 1925; 3 fr
19. Charles-F. Jean, *Le Péché chez les Babyloniens et les Assyriens* : in-8° de 177 p. Paris, Geuthner; 1925; 10 fr.
20. Th. Barbot, *Profils Bibliques et Profils Evangéliques* : in-16 de 240 p. Paris, Lethielleux; sans date; 7 fr.

1. Voici un manuel d'**Histoire Sainte**, simple, mais assez richement documenté, destiné aux jeunes gens qui veulent se munir de notions plus complètes en cette matière. L'ouvrage se divise en sept grandes parties : les Origines, l'Epoque patriarcale, Moïse et la conquête de Chanaan, la Royauté israélite, la Captivité, la Restauration juive, la Domination romaine jusqu'à l'an 70 après J.-C. Il s'attache surtout aux faits principaux, pour les mettre en pleine lumière, dans leur milieu historique. L'auteur,

> Qui ne dit point son nom et qu'on [voudrait connaître],

est bien informé, au courant des travaux importants et des dernières découvertes, comme on le voit spécialement dans les *Notes et éclaircissements* (au nombre de 115, en caractères microscopiques), placés à la fin de chaque chapitre. Il connaît le texte, publié en 1923, qui place la chute de Ninive cinq ou six ans avant la date reçue jusqu'ici; les récentes controverses sur l'époque de Hammourabi, etc.

Il présente, en peu de pages, avec une précision remarquable, les notions essentielles sur l'inspiration et l'inerrance, dans des formules d'une pleine orthodoxie, qui sauvegardent l'interprétation traditionnelle du dogme,

en tenant compte des faits, des divers genres de composition, en particulier de la compilation et de la manière d'écrire l'histoire dans l'antiquité.

Pour le *Pentateuque*, et d'une façon générale, il aurait mieux valu citer le décret de la Commission Biblique *in extenso*, comme fait, par exemple, le P. Hœpfl, que de le résumer. Tous les mots de ces décisions doctrinales étant choisis et dûment pesés, il paraît impossible d'en omettre l'un ou l'autre sans effacer des nuances voulues, ou même parfois sans fausser plus ou moins le sens de la décision. Les théologiens et les canonistes font remarquer que le terme « affirmare » a sa force propre et n'est pas employé au hasard ; que « permettre » explicitement une opinion, ce n'est pas prohiber, par le fait même, toutes les autres, etc. Or, dans les résumés que l'on fait, (tels que nous en trouverons bientôt chez M. Schumacher), ces distinctions sont malheureusement négligées.

La clarté paraît être une des qualités maîtresses de ces pages : limpidité et noble simplicité du style ; divisions nettes ; exposition précédée d'un sommaire en tête des chapitres et d'un aperçu général pour les diverses époques ; résumés, tableaux synoptiques ; cartes bien dessinées et illustrations bien choisies (89 en tout) ; beaux caractères typographiques, surtout les plus grands, ceux du texte ordinaire ; lisibles aussi, ceux plus petits des résumés, et même ceux des notes, à condition de s'armer d'une loupe. Tout cela contribue à former un livre agréable, dont la dimension n'effraie pas (778 pages in-8°), mais dont le prix, par sa modicité inouïe, jette dans la stupeur.

2. « La *Bibliographie* a été volontairement restreinte », dit l'avant-propos de l'ouvrage précédent. Au contraire, pour une **Introduction**, dont le but et la destination sont tout autres, le R. P. Hœpfl vient d'allonger, dans une seconde édition, la liste abondante des commentaires, monographies et articles de Revues sur les divers livres de l'Ancien Testament. Sur chaque point, de nombreux travaux, parus de 1920 à 1924, ont été enregistrés. Ce manuel, ainsi mis à jour, garde les qualités signalées dans la *Revue Apologétique* (15 juin 1921, p. 308-310), à propos de la 1re édition ; la précision, la clarté, une attitude réservée, mais pas intransigeante, à l'égard des conclusions de la critique.

A côté de certaines positions traditionnelles, l'auteur expose brièvement, quand il y a lieu, celles de leurs adversaires modernes, et il les discute, autant que le comporte un ouvrage de ce genre, c'est-à-dire dans les grandes lignes, avec indication des sources. Ce n'est pas sa faute, si les commentaires non catholiques de ces dernières années dépassent en nombre les commentaires catholiques; ainsi pour 14 de ceux-ci sur le *Pentateuque*, il en nomme 53 juifs ou protestants (1).

3. La *Revue Apologétique* a consacré huit pages aux volumes I et III du **Manuel d'Ecriture Sainte** de M. H. Schumacher (15 août 1924, p. 606-613). Le volume II (1925) qui traite de tous les livres de l'Ancien Testament en 240 petites pages, offre les mêmes qualités et les mêmes défauts.

Au premier aspect, il est d'une clarté remarquable. Mais c'est la clarté des tableaux synoptiques, des tables de matières, des programmes et prospectus habilement composés. Les espaces sont bien ménagés; chaque nouvelle subdivision est marquée par un petit retrait de la ligne, si bien qu'à certains endroits le texte imprimé finit par couvrir seulement la moitié de la page, en laissant à gauche une marge énorme (p. 63-64).

Au fond, il y a bien des obscurités : *brevis esse laboro, obscurus fio*. La question de savoir si Salomon est l'auteur de l'*Ecclésiaste* est expédiée en vingt-cinq courtes lignes, qui contiennent les raisons pour, les raisons contre, et les conclusions qui repoussent les arguments de la critique! Est-ce sérieux? Les abrégés des décisions de la Commission Biblique sont généralement déplorables : ils omettent ou changent des mots importants, et dénaturent parfois le sens d'une réponse. Pour la théorie critique du *Pentateuque*, « the tortuous documentary theory », l'auteur répète à satiété (p. 17, 18, 24, 25, 26...) que les sources, s'il y en a, sont toutes du même temps; il procède par brèves affirmations. Le chapitre I[er] se termine par l'énumération de 58 problèmes sur le *Pentateuque*, en formules laconiques qui ouvrent un champ

(1) La note 2 de la page 311 m'attribue une phrase qui est en réalité de M. Trochon, dans son commentaire des *Petits Prophètes*, 1883, p. 221, et dont la dernière ligne n'est pas bien d'accord avec la position prise par l'article « Jonas » du *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique*.

vaste et vague : « Le Paradis », « Le Deutéronome ». « Le sacrifice d'Israël » (*sic*), « Abraham », « Moïse ». De telles indications ne mènent pas loin. Mieux vaudrait marquer des points précis à discuter contre les critiques : par exemple, montrer que les prétendues « notes caractéristiques » de J, P, E, dans le récit des Plaies d'Égypte, ne prouvent rien pour établir la distinction de ces documents ou, si l'on croit devoir distinguer des documents, faire voir qu'ils ont été rédigés et réunis sous les yeux de Moïse. Le « Problème 59 » donnerait à *réfuter solidement les points suivants qui mettent J et P en contraste* :

| J | P |
|---|---|
| 1. — Pour chaque fléau, Moïse est envoyé de nouveau à Pharaon, par un ordre exprès de Iahvé; il lui parle et tâche de l'amener par des menaces à laisser partir les Israélites : **7**, 15-16, 26; **8**, 16; **9**, 1, 13; **10**, 1. | 1. — P ne rapporte jamais aucune parole de Moïse à Pharaon ou de Pharaon à Moïse. |
| 2. — Motif du départ des Israélites : ils doivent offrir un *sacrifice* à Iahvé dans le désert : **8**, 4, 21-25; **10**, 25-26. Voir l'expression souvent répétée « pour qu'il me serve ». — De même J mentionne dans la *Genèse* les sacrifices offerts par Caïn et Abel, par Noé, les autels élevés par Abraham et par Isaac. | 2. — Jamais il n'est question de *sacrifice*. Comme P a évité dans toute la *Genèse* d'employer le nom de *Iahvé*, jusqu'à la révélation de ce nom faite à Moïse, de même ici, *comme dans toute la Genèse*, il s'abstient de mentionner les *sacrifices*, pour laisser dans leur entière vigueur les prescriptions faites plus tard par Moïse là-dessus. |
| 3. — Le temps est souvent marqué pour l'entrevue avec Pharaon, ou pour le déchaînement du fléau, ou pour l'intercession de Moïse : « demain », répété dix fois : **7**, 15; **8**, 6, 16, 19, 25; **9**, 5, 6, 13, 18; **10**, 4. | 3. — Dans le récit de P on ne trouve aucune indication de temps pour marquer la succession ou la cessation des fléaux. Tous les miracles semblent se succéder dans la même séance. |
| 4. — Le châtiment, annoncé par Iahvé à Moïse, par Moïse à Pharaon, est accompli *directement* par Iahvé : **7**, 25; **8**, 20; **9**, 5-6, 18, 23$^{b}$; **10**, 4, 13$^{b}$, 19. | 4. — A la différence des autres documents, *Aaron* joue ici un rôle important : **7**, 8, 9, 19; **8**, 1, 12; **9**, 8; **12**, 1. |
| 5. — Les Israélites, habitant à part, dans la terre de *Gessen*, ne sont pas atteints par le fléau : **8**, 18; **9**, 26. Ceci est conforme à plusieurs passages de J dans la *Genèse* : **46**, 28, 29, 34; **47**, 1, 4, 6, 27$^{a}$; **50**, 8. | 5. — Les Israélites paraissent vivre au milieu des Égyptiens, puisque, pour échapper au fléau des premier-nés, ils doivent marquer leurs maisons avec le sang de l'agneau pascal : **12**, 7, 12-13. |

**J**

6. — Pharaon, frappé par le fléau, *se repent* chaque fois (sauf pour la plaie du bétail, **9**, 7) : **8**, 4, 21; **9**, 27; **10**, 16.

7. — Pharaon prie Moïse d'*intercéder* pour lui : **8**, 4-5, 24-25; **9**, 28; **10**, 17.

8. — Une fois le fléau éloigné, Pharaon *s'endurcit* et refuse de laisser partir les Israélites : **8**, 11, 28; **9**, 7, 34; **10**, 28.

9. — Le récit de J est détaillé, pittoresque, plein de dialogues parfois très vifs, entre Moïse et Pharaon. Même style de J dans la *Genèse*.

10. — Vocabulaire spécial de J : *intercéder*, dix fois dans le *Pentateuque*, uniquement chez J, dont huit fois ici. *Endurcir, s'endurcir*, **7**, 14; **8**, 11, 28; **9**, 7, 34; **10**, 1, Formules fréquentes : *Ainsi parle Iahvé*; *le Dieu des Hébreux*; *Laisse partir mon peuple pour qu'il me serve*; *S'il* (ou *si tu*) *refuse de le laisser partir*.

**P**

6. — Pharaon n'exprime jamais le moindre *repentir*, ni une velléité quelconque de laisser partir les Israélites.

7. — Pharaon fait appel à ses *magiciens* : **7**, 11, 22; **8**, 3, 14, 15; **9**, 11. Aucun autre document ne parle des magiciens à ce propos.

8. — Le cœur du Pharaon *s'obstine*, non pas après la cessation du fléau, de laquelle il n'est jamais question ici, mais malgré le *miracle*.

9. — Récit des plaies bref, coulé dans un cadre uniforme. Au contraire, pour l'institution de la Pâque, prescriptions détaillées. Cf. *Genèse*.

10. — Vocabulaire spécial : *S'obstiner*, **7**, 13, 22; **8**, 15; **9**, 12; **11** 10, immédiatement suivi de la conclusion spéciale : *et il ne les écouta pas, comme Iahvé l'avait dit* : **7**, 13, 22; **8**, 11, 15; **9**, 12. Ailleurs : *comme Iahvé l'avait ordonné* : **7**, 10, 20; **12**, 28; cf. *Gen.* : **6**, 22; **7**, 16. *Miracle* : **7**, 9; **11**, 9, 10 (J emploie *signe* : **8**, 19; **10**, 1, 2).

M. Schumacher objectera qu'il ne peut absolument pas, dans un Manuel, donner à ses « Problèmes » de pareilles proportions. Mais qui l'oblige à présenter cinquante-huit problèmes, pêle-mêle, sous un titre vague, sans indication utile? S'il trouve encore dans l'Ancien Testament des difficultés à résoudre — on peut en douter, à voir sa manière simple de trancher les controverses — il pourrait choisir cinq ou six questions plus importantes et les proposer avec tous les éléments d'une discussion sérieuse.

Le premier problème d'Ezéchiel a pour objet « le Serviteur DE David... » Il s'agit sans doute de l'expression « mon Serviteur David » (*Ez.* **34** et **37**).

L'auteur continue à donner l'an 606 comme date de la chute de Ninive (p. 68, 96, 225, etc.).

L'invasion de la Palestine par Sennachérib est placée « vers 704 » (au lieu de 701, date très bien déterminée). p. 175.

On se demande pourquoi la page intitulée « General Bibliogra-

phy » est répétée immédiatement après, sous le titre de « General Literature », au début du livre.

En l'espace de quinze lignes, la référence « Literature : KUGLER, *Von Moses bis Paulus* » est répétée trois fois, p. 40 et 86.

4. Parmi les « problèmes » dont l'étude s'impose, M. Francesco Albanese s'est appliqué à approfondir la notion de **Vérité dans la Sainte Ecriture**, d'après les Pères de l'Eglise et les plus grands exégètes. Il commence par concéder (p. 10) que la doctrine suivant laquelle « aucune imperfection ne peut se trouver » dans la Bible est « certainement une doctrine sûre ». Mais non, elle n'est pas sûre du tout: car elle porte à exclure du Canon des Livres saints bien des livres qui contiennent des imperfections manifestes. Ses deux premières thèses sont : 1. Point d'erreur dans la Bible; 2. En règle générale, point d'imperfection. La troisième est ainsi formulée: « *Dans la Sainte Ecriture et, pour préciser, jamais dans les parties qui concernent la doctrine de la foi et des mœurs, ni dans les parties substantielles, ou même dans les parties notables de tout le reste, mais seulement en des petits points accessoires, on peut admettre, à titre d'exception, faute de solution meilleure d'une difficulté, la possibilité ou l'existence de quelque petite imperfection, comme, par exemple, quelque imprécision, quelque détail accessoire écrit suivant l'opinion populaire ou l'opinion de quelques-uns, plutôt que suivant la réalité; et choses semblables.* »

Dans les neuf dixièmes du volume, l'auteur développe cette thèse et l'appuie sur de bonnes autorités. Touchera-t-il les cœurs endurcis à l'endroit de la critique, rebelles même à des conclusions aussi modérées?

Des parties considérables de cet ouvrage, imprimées en caractères différents, sur des papiers de couleur variée, avec des pages intercalées et la pagination de tout un cahier modifiée, témoignent d'un enfantement laborieux.

5. M. Charles Foster Kent, professeur à Yale University, est mort avant d'avoir publié le sixième et dernier volume « Proverbes et Poèmes didactiques » de son grand ouvrage, *The Student's Old Testament*, édité à New-York et à Londres depuis 1904 et bien connu dans le monde biblique; (le 1er volume avait été communiqué en épreuves à « trois ou quatre cents spécialistes et professeurs »). Les introductions de chaque partie ont été réunies en un beau volume, de texte assez serré, éclairé par des som-

maires en manchettes, sous ce titre : **La Formation et le Contenu de l'Ancien Testament.** La dernière introduction, destinée aux Livres didactiques, est publiée ici pour la première fois.

Très érudit, clair et suggestif dans ses aperçus généraux, moins radical que Wellhausen, Cheyne, Marti, et sans la désinvolture de Duhm, l'auteur se range pourtant parmi les critiques libéraux. Contre l'opinion commune des critiques, même rationalistes, il place en bloc *Is.* **40-66** après Aggée et Zacharie, après 516 av. J.-C. Comment ne pas voir que les discours **40-55** sont des prédictions? ou comment oser les prendre pour des *vaticinia post eventum*? M. Kent pense donner une explication satisfaisante en prétendant que les passages relatifs à Cyrus sont des interpolations tardives! Etrange chez un exégète aussi familier avec la Bible, cette tendance à écarter le miracle, la prédiction, le surnaturel, apparaît encore plus dans ses commentaires : au lieu d'éclairer l'œuvre des prophètes ; elle en fait une énigme indéchiffrable. (Cf. RA, 1er mai 1911. p. 226-228; RB, 1908, p. 135-139).

6. Dans une brochure courageuse, intitulée : « Séparons-nous de Wellhausen! » M. Martin Kegel montre la méthode et la théorie évolutionniste de Wellhausen, pour l'analyse du Pentateuque, étroitement liées à la philosophie sophistique de Hegel, et contredites, en maintes conclusions, par les récentes découvertes archéologiques. Au fameux critique il reconnaît cependant plusieurs mérites, et il pense qu'il faut tenir compte de ses travaux pour élucider certains problèmes insuffisamment résolus, tel celui-ci (à ajouter à la liste de M. Schumacher) : Si le Code Sacerdotal appartient réellement aux premiers temps d'Israël, pourquoi n'en trouve-t-on que des traces extraordinairement faibles dans les livres historiques? (p. 53). (Voir le compte-rendu du P. Calès, *Rech. Sc. relig.*, oct, 1925, p. 462-463).

7. « Peu de savants étrangers jouissent en France d'une faveur aussi marquée que sir James G. Frazer, de l'Université de Cambridge (Angleterre)... » Dans un récent ouvrage, **le Folklore dans l'Ancien Testament**, abrégé de trois gros volumes publiés en 1918, traduit en français par M. Audra, il a tenté de « redresser les anciens contes bibliques d'après la méthode comparative des

folkloristes... Il joint à sa science incomparable du folklore un tact parfait qui le détourne des hypothèses aventurées... » C'est en ces termes flatteurs que M. René Dussaud, membre de l'Institut, présente au lecteur français le quarante-cinquième fruit d'une trop féconde activité (*Le Rameau d'or*, 12 volumes; *Totémisme et Exogamie*, 4 volumes, etc.).

Voici quelques-uns des sujets traités : la création de l'homme, la chute de l'homme, le signe de Caïn, le Déluge la Tour de Babel; l'alliance d'Abraham, l'héritage de Jacob ou l'ultimogéniture, Jacob et les peaux de chevreau, la coupe de Joseph, Moïse dans la corbeille de roseaux, Samson et Dalila, la sorcière d'Endor, chênes et térébinthes sacrés, le deuil ensanglanté, le bœuf homicide.

Malheureusement, la « méthode comparative », louée dans la belle préface de M. Dussaud, est doublement défectueuse : elle accumule les matériaux sans discernement; elle opère et conclut d'après les analogies les plus contestables.

Cette collection de faits, supérieure sans doute au fatras de M. Saintyves (cf. RA, janvier 1924, p. 430-437), est indigne pourtant du nom d'œuvre scientifique. Elle rappelle, en quelque manière, l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien, « *immense compilation*... contenant, au milieu d'idées fausses ou ridicules, beaucoup de précieux renseignements de toute sorte... » (L. Laurand). Ouvrez le livre au hasard :

« Ainsi, on supposait que la grande force de Samson résidait dans sa chevelure... Une croyance semblable a régné dans différentes parties du monde... Ainsi les indigènes de l'île Amboine pensaient que leur force résidait dans leur chevelure et les abandonnait si leurs boucles étaient coupées. Un criminel mis à la question par les Hollandais persista à nier sa faute jusqu'au moment où on lui coupa les cheveux, après quoi il avoua aussitôt. Un homme accusé de meurtre supporta sans broncher toutes les tortures que purent imaginer ses bourreaux, jusqu'à ce qu'il eût vu le chirurgien saisir ses ciseaux. Il en demanda l'usage, et quand on lui eut dit que c'était pour lui couper les cheveux, il supplia qu'on n'en fît rien et avoua tout » (p. 237-238). [Le dernier exemple prouve seulement que cet homme, pour une raison ou pour une autre, tenait à garder ses cheveux.] — « En Europe, on croyait que les maléfices des sorciers et des sorcières résidaient dans leur chevelure... » (p. 238). [Trop vague indication de temps et de lieu]. — « Un conte russe raconte... » « Une légende serbe raconte,.. », » Dans une autre légende serbe, il est dit... » (p. 240-241).

Mais des références sont données; elles remplissent 1.569 notes à la fin du volume! De même, *le Rameau d'or* cite environ 4.200 ouvrages ou articles *vus par l'auteur*. N'est-ce pas rassurant? — C'est plutôt la preuve que M. Frazer puise à toutes les sources, sans avoir le loisir et le moyen de les contrôler. Comment démêler, dans les récits des voyageurs, les racontars fondés sur des observations superficielles et des informations hâtives? (1). Il arrive même au célèbre folkloriste de perdre de vue ses propres assertions. Il dit, p. 154 : « Je ne m'aventurerai pas à me prononcer sur la vérité ou la fausseté de cette ingénieuse apologie », qui prétend « qu'en vertu d'une ancienne loi, Jacob, comme fils cadet, avait véritablement droit à l'héritage » d'Isaac. Puis, dans la conclusion, p. 180, il endosse résolument cette opinion.

La modestie de la préface, qui préconise « une hésitation et une réserve proportionnées à la difficulté... » (p. VIII) fait bientôt place à la hardiesse des affirmations, même dans les questions obscures et les hypothèses risquées :

P. 6 : « Il est hors de doute que les grossières conceptions de l'origine de l'humanité communes aux Grecs, aux Hébreux, aux Babyloniens et aux Egyptiens, furent transmises aux peuples civilisés de l'antiquité par leurs ancêtres sauvages et barbares. »

Devenu exégète par la vertu du folklore, M. Frazer prend position courageusement dans les problèmes les plus ardus. Il expose, en passant, la « place de la Loi dans l'histoire juive »; avec les critiques évolutionnistes, il se prononce pour l'existence d'un Décalogue rituel (*Ex.* **34**), bien antérieur au Décalogue moral (*Ex.* **20**). Il dit

(1) « ... Ils ont accumulé les noms de villes, de villages, de tribus, de peuples, de fleuves, de montagnes, de pays, sans connaissance de la langue indigène, sans contrôle sérieux, sur la foi d'un guide ou d'un interprète... Aussi les cartes géographiques des pays nouveaux, pieusement recueillies des mains des voyageurs par les Sociétés savantes fourmillent-elles d'erreurs. Sur dix noms, il n'y en a généralement pas plus de deux qui soient exacts, et l'on pourrait citer telle carte où l'on voit indiqué comme nom géographique des mots dont la traduction littérale est celle-ci : « C'est une montagne »; ou bien : « Tu m'ennuies », ou encore : « Je ne sais pas! » C'est la réponse du guide à son explorateur ». (Mgr Alexandre Le Roy, « Le rôle scientifique des Missionnaires », dans *Anthropos* I, 1906, p. 5). — Cf. R. P. Lagrange, « A la recherche des sites bibliques », *Conférences de Saint-Etienne*, 1910-1911, p. 25-26; — R. P. H. Trilles, « Comment faire des observations ethnologiques » dans *Semaine d'Ethnologie religieuse*, 1re session, 1913, p. 215.

des Hébreux : « Nous pouvons les compter au nombre des tribus et des nations adonnées à ce culte des ancêtres... » (p. 343). Les auteurs bibliques sont jugés sévèrement : p. 125, il est question des « écrivains dont les spéculations maladroites sur les origines humaines sont conservées dans les premiers chapitres de la Genèse... » La page 18 parle de « l'histoire originale, mutilée et dénaturée par le Yahviste... » M. Frazer restitue l'histoire primitive, en supposant que le serpent, chargé d'un message heureux pour l'homme, a menti pour accaparer à son profit l'Arbre de vie, et conquérir ainsi l'immortalité, ne laissant à l'homme que « l'Arbre de mort » (inventé par Frazer). Le sens du récit est ainsi changé à fond. C'est une des plus belles découvertes de l'auteur : il en est fier (1), et M. Dussaud, dans sa préface, a soin de la mettre en relief.

Enfin, au lieu du style simple et objectif d'un écrit scientifique, nous trouvons trop souvent dans ces pages l'ironie voltairienne, le rire odieux de Renan sur des questions d'un intérêt vital, et parfois l'expression triviale et le ton burlesque :

(Dieu) « maudit le serpent, ... il maudit la terre, ... il maudit la femme, ... il maudit l'homme .,. Ayant apaisé sa colère par ces abondantes malédictions, la divinité irascible, mais au fond bienveillante, s'adoucit au point de faire pour les coupables des vêtements de peau afin de parer à l'insuffisance de leurs ceintures de figuiers [mieux : de feuilles de figuier]... » (p. 15).

(Jacob se justifiant auprès de Laban) : « il dit sur un ton pathétique tout ce qu'il avait souffert, et l'honorabilité avec laquelle il avait joué le rôle de berger ; et dans une péroraison enflammée, il déclara que si le bon Dieu n'était pas venu à son secours, son coquin de beau-père l'aurait chassé, lui, son fidèle serviteur, en haillons et sans le sou. A ce torrent d'éloquence, le beau-père eut peu d'arguments à opposer ; il paraît avoir été aussi inférieur à son respectable gendre comme faconde et comme habileté... Et sans être allés jusqu'à croiser le fer, ils décidèrent de se séparer en paix... » (p. 214).

L'auteur aurait composé un livre utile, en choisissant les faits les mieux établis, les traits de nature à éclairer des usages et des scènes bibliques. Plus ambitieux, il a voulu découvrir, aux lueurs du folklore, des solutions

(1) « Si mon interprétation est exacte, c'est grâce à la méthode comparée qu'après des milliers d'années on aura pu combler la lacune... » (p. 31).

nouvelles. Ni la méthode qui a conduit ses recherches, ni la façon d'en exposer les résultats, ne paraissent mériter pour ce travail l' « accueil chaleureux » promis avec confiance par M. Dussaud.

*
* *

8. Courageusement en 1916, en pleine guerre, la Société Biblique de Paris lançait le premier fascicule d'une grande publication, **La Sainte Bible** (*Bible du Centenaire*), à l'occasion du centenaire de sa fondation. C'est une magnifique édition in-folio : la traduction française du texte biblique est imprimée en beaux caractères, sur deux colonnes, avec des notes explicatives au bas des pages, en petits caractères et, entre les deux, encore plus ténues, les notes relatives à la critique du texte.

En dépit des circonstances peu favorables, la publication progresse, mais lentement, du moins pour l'Ancien Testament, dont trois livraisons seulement ont paru : la *Genèse*, traduite par M. Louis Aubert et le commencement de l'*Exode*, par M. Henri Trabaud (1916); les *Psaumes* (1919); *Josué*, par M. Lucien Gautier et les *Juges*, par M. Adolphe Lods (1923).

Cette traduction nouvelle ne prend plus pour base le texte hébreu isolé, mais contrôlé et corrigé à l'aide de ses anciens témoins : pentateuque samaritain, versions grecques, syriaques, latines et targoums. Les corrections proposées paraissent, en général, bien justifiées. « On a visé, nous dit-on, à donner une *traduction scrupuleusement fidèle* », et on y a réussi, sans détriment d'un style correct, clair, élégant, qui rend les hébraïsmes par des expressions équivalentes, au lieu de les calquer; (ainsi : « nous n'avons rien à dire »; et en note : « Litt. : *nous ne pouvons te dire ni mal ni bien* » *Gen.* **24**, 50).

On abandonne l'usage des anciennes versions protestantes, en commentant ici le texte par d'abondantes notes, critiques et exégétiques, sur le sens des passages difficiles, le caractère du récit, les coutumes auxquelles il fait allusion. La distinction des sources J, P, etc., est indiquée en marge, trop brièvement expliquée dans les notes; elle paraît exagérée surtout dans *Josué* et *Juges*, où, en plus des nombreux documents divers, on signale les additions de *sept Rédacteurs différents*! (M. Lucien Gautier avertit que, sur plusieurs points, sa distinction est simplement conjecturale.)

La traduction des *Psaumes*, répartie entre MM. Charles Mercier, Paul Humbert, Louis Randon, A.-B. Henry, a été révisée dans son ensemble par M. Adolphe Lods. Elle est suivie d'une « note générale sur les indications musicales, littéraires et liturgiques qui accompagnent les Psaumes ». Une édition en plus petit format et d'un prix très modique, a paru en 1920. C'est un travail remarquable : modéré dans la critique du texte, exact, d'une fort belle tenue littéraire. Le côté faible est un scepticisme incroyable, exprimé dans les notes, sur le messianisme de plusieurs psaumes, même des plus clairs, **2, 72, 110.**

Quelques remarques de détail : *Gen.* 1, 27 : « Dieu créa les hommes... ». Ce pluriel n'est pas heureux; il pourrait s'entendre d'un grand nombre d'hommes, tandis qu'il s'agit seulement du « premier couple humain » selon la note de 5, 1. — La note j de la page 2 cite « un antique poème [sumérien] sur le paradis, le déluge et la chute »; mais l'interprétation de M. Langdon a été généralement repoussée par les assyriologues; il n'y a rien de la « chute » dans le texte cunéiforme. — *Ex*, 3, 2 ; « d'un buisson »; le texte hébreu porte « *du* buisson ». — La note i, sur *Ex.* 3, 14 condamne trop facilement comme incorrecte et « inadmissible » la traduction « *Je suis celui qui suis* », admise par des hébraïsants comme Dillmann, Kautzsch, Ed. Kœnig. En hébreu, « on a généralement la même personne dans la proposition relative que dans son antécédent. » (P. Joüon. *Gram. de l'Hébreu bibl.*, § 158 *n*). La traduction préférée par M. Trabaud, « *Je suis qui je suis* » est correcte aussi, mais elle s'accorde mal avec la fin du verset ; « Je suis m'a envoyé vers vous » et avec tout le contexte.

9 et 10. Voici deux thèses de doctorat, présentées à la Faculté de théologie d'Angers, l'une (la première en date) sur le Déluge, l'autre sur la Création, dignes toutes deux de retenir l'attention, et qu'on regrette de voir se produire dans le monde sous les dehors trop modestes d'un texte polycopié. Les deux auteurs exposent et commentent le récit biblique, puis les documents akkadiens et sumériens, pour les comparer ensuite et discuter leurs rapports.

M. Hilion traduit l'histoire du Déluge de *Gen.* 6,5-9, 17, disposant en regard, sur deux colonnes parallèles, les parties attribuées aux sources J et P; il explique très bien leurs ressemblances et leurs différences. (Si J parle de *sept couples* des animaux *purs*, ajoutons que c'est en vue des *sacrifices* et de la *nourriture*; dans P, les sacri-

fices ne sont pas mentionnés avant Moïse et l'usage de la viande est permis à l'homme seulement après le Déluge, *Gen.* **9**, 3; cf. **1**, 29), Suit l'étude des textes cunéiformes; ils sont soigneusement confrontés entre eux, puis avec J et P. Conclusion : le récit biblique ne dépend pas directement du récit babylonien; mais tous deux viennent d'une tradition primitive. A la fin du volume, un immense tableau synoptique, admirablement dressé, imprimé, met sous les yeux, pour les divers documents bibliques et babyloniens, les éléments communs à tous et propres à chacun d'eux.

M. Le Guen, dans sa thèse sur la Création, procède à peu près de la même manière. Il repousse, avec plus de raison encore que pour le Déluge, l'hypothèse d'une dépendance directe du récit biblique par rapport à l'épopée babylonienne, et il conclut aussi à une tradition primitive commune. Son travail est à recommander aux théologiens qui traitent de la Création : ils y trouveront une discussion solide et fort bien menée sur le sens de *bârâ*, le lien de *Gen.* **1**, 1 avec les versets suivants, le cadre des sept jours, l'ordre différent du récit du chap. **2**, et surtout sur la création de l'homme, avec comparaison détaillée des documents bibliques et babyloniens.

11. Après ses travaux sur *Jérémie* et les *Lamentations* (voir RA, 15 août 1924, p. 616-617), le R. P. Giuseppe Ricciotti, chanoine régulier de Latran, aborde la plus haute poésie de l'Ancien Testament dans le **Livre de Job**. Sa version critique du texte hébreu est précédée d'une introduction qui traite en détail, mais sous une forme très lisible, en fort bon style, quantité de questions intéressantes. I. Le thème philosophique du dialogue : le problème du mal, les solutions des sages de l'antiquité païenne, grecs, romains, indiens, à côté de celles de l'Ancien et du Nouveau Testament. — II. Le contenu du livre, son caractère, l'historicité du personnage de Job. — III. L'auteur compare le texte hébreu à la version des Septante, beaucoup plus courte; il admet comme probable l'authenticité de l'éloge de la Sagesse (chap. **28**), et, avec plus de fermeté, celle des discours d'Eliu (**32-37**).

D'après la version et les notes du P. Ricciotti pour le fameux passage **19**, 25-27, Job espère ressusciter et contempler Dieu. Le sens de *mallevadore*, admis pour le premier mot de 25 b, est bien problématique. Même avec

les corrections conjecturales des versets 26 et 27, l'idée de résurrection n'est pas clairement exprimée; on peut encore penser que Job espère voir sa justification par Dieu en ce monde, après sa guérison, ou aussitôt après sa mort, mais sans ressusciter : on peut traduire (v. 26) *sans ma chair* ou *de ma chair*. En tout cas, il reste étrange que l'idée d'une contemplation de Dieu après la résurrection du corps — vraie solution du problème — si elle est exprimée ici, soit totalement oubliée dans les discussions suivantes et dans la conclusion du poème.

La traduction est claire, en style simple et sans les termes plus rares ou plus libres de la poésie italienne; la fidélité y gagne. Ne soyons pas choqué de tel mot de **20**, 7 (lu comme on lit l'hébreu, c'est *ad rem*); il sonne moins mal en italien qu'en français; pareillement, certains mots français qui nous paraissent bien convenables sont choquants pour les Anglais.

* * *

12. L'étude de M. le professeur W. F. Lofthouse, intitulée **Jérémie et la Nouvelle Alliance** est un de ces ouvrages, très goûtés en Angleterre, qui mêlent les considérations exégétiques, psychologiques, homilétiques, en des proportions variées, sous une forme assez souvent agréable et originale, à propos d'une scène de l'Evangile ou d'un personnage de la Bible.

Tout va bien, tant que l'auteur, par des rapprochements suggestifs d'ordre historique ou littéraire, met sous nos yeux l'époque, le milieu, le rôle et l'influence de Jérémie. Mais l'interprétation se gâte en passant sur le terrain théologique, quand il s'agit d'expliquer ce qu'est, en réalité, la *parole de Iahvé*, entendue et proclamée par le prophète. C'est tout simplement, nous dit-on, la *conviction*, qui succède dans son esprit aux doutes et aux hésitations (p. 32-39, 197-199). Mais les faux prophètes étaient convaincus aussi! Voici la réponse : « Au fond, Jérémie savait qu'il était dans le vrai, et ses adversaires, dans le faux, parce qu'il savait qu'il interprétait l'histoire moralement (*ethically*), et qu'il n'y avait pas d'autre manière de l'interpréter » (p. 200). On se contente de ces explications risibles par peur du surnaturel.

13. Est-il utile d'ajouter un nouvel essai aux innombrables travaux sur la **IIe partie d'Isaïe** et sur le *Serviteur*

*de Iahvé*? M. Reuben Levy, professeur de Littérature biblique à l'Institut juif de New-York, croit rendre service par un commentaire, où il fait connaître, sur ce sujet, la pensée des anciens rabbins et des exégètes juifs depuis le moyen âge. Il admet lui-même que les passages sur le *Serviteur de Iahvé*, composés d'abord par le « Deutéro-Isaïe » à l'état de poème indépendant, ont été ensuite insérés par lui dans l'œuvre où nous les lisons aujourd'hui. Il pense que le Serviteur personnifie le peuple d'Israël. Mais ce sens collectif n'a aucune raison d'être, à prendre les chants du Serviteur en dehors du contexte actuel; et, dans ce contexte, il n'a quelque probabilité que pour le premier chant, **42**, 1-9, qui n'est pas à sa place primitive (le lire après **49**, 7.)

L'interprétation du Serviteur-peuple, adoptée avidement par les rationalistes de nos jours, a été imaginée, contre les chrétiens, par les rabbins juifs du XII^e^ siècle, en opposition avec leur tradition ancienne. On le voit moins bien ici que dans la brochure de G. Dalman sur *Is.* **53**, et dans l'ouvrage de Driver et Neubauer, *The Fifty-third Chapter of Isaiah according to the Jewish Interpreters.*

14. **Les Problèmes du Livre de Joël** sont discutés savamment par M. L. Dennefeld, professeur d'Ecriture sainte à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg. Il réfute les arguments des critiques qui attribuent le livre de Joël à deux auteurs différents. Il montre que dans les chap. 1 et 2, il s'agit d'un fléau de sauterelles réel et récent, et non allégorique et futur : l'interprétation apocalyptique de M. Van Hoonacker est critiquée avec un soin particulier. Le particularisme étroit des doctrines eschatologiques invite à ranger Joël « parmi les prophètes du judaïsme postexilien ». Dans l'article « Joël » du *Dictionnaire de Théologie catholique*, l'auteur a résumé les conclusions de son travail; mais il y aura profit pour les exégètes à lire les discussions et les considérations contenues dans cette brochure.

15. On doit louer la maison Letouzey d'avoir tiré à part en un charmant volume (dont les caractères sont un peu fins, il est vrai, mais parfaitement nets), un article très complet de M. L. Dennefeld, paru dans le même Dictionnaire, sur le **Judaïsme biblique**. Littérature, histoire politique, institutions, partis religieux et politiques,

idées religieuses, pratiques religieuses, rapport entre le judaïsme et le milieu païen : chacune de ces parties est traitée solidement et munie d'une documentation abondante. (Généralement, on n'admet plus que les Israélites aient eu, sur la nature de l'homme, la conception connue sous le nom de *trichotomie*, que l'auteur leur attribue, p. 94-95. La RA, février 1913, p. 783, note 2. cite une douzaine d'auteurs en sens contraire ; voir aussi RB, 1919 p. 289).

16. M. le rabbin Meyer Abraham publie les traductions françaises de trois légendes juives apocryphes sur la vie de Moïse : *la Chronique de Moïse, l'Ascension de Moïse* et *la Mort de Moïse*. Pour la *Chronique* ou *Vie de Moïse*, il donne, avec l'orthographe du temps (1539) la version inédite de Paul Paradis, le premier juif qui ait écrit en français. Quarante-cinq pages d'introduction contiennent sur le caractère, la date, les éditions, manuscrits et traductions de chacun de ces écrits, des informations qui témoignent d'une connaissance approfondie du sujet.

17. A l'édition des *Psaumes* traduits en vers français, louée dans la *Revue Apologétique* (février 1913, p. 785), le R. P. René Compaing vient d'ajouter la traduction en vers des hymnes liturgiques, traduction simple et littérale, qui évite la paraphrase, conserve le plus possible le rythme du texte latin, et donne à ces belles prières un tour harmonieux, propre à les graver dans la mémoire des fidèles. Le tout forme un élégant petit volume édité par la maison Mame.

18. Comparez la claire version des *Psaumes* en Ido par le R. P. Jules Gross, chanoine régulier du Grand-Saint-Bernard, avec la lourde traduction en Espéranto par le Dr Zamenhof, publiée chez Hachette en 1908.

| Zamenhof : | J. Gross : |
|---|---|
| Char mi chagrenighis pro la fanfaronuloj, vidante la bonstaton de la malvirtuloj. | Nam me indignis kontre la foli, regardante la prosperado dil despii (Ps. 73, 3). |
| Ni farighis hontindajho por niaj najbaroj, mokatajho kaj insultatajho por niaj chirkaŭantoj. | Ni esas abominindajo por nia vicini, mokajo e ludilo por nia cirkondanti (Ps. 79, 4). |

On ne peut que répéter, avec M. Gonzague de Reynold, dans son rapport à la Société des Nations : « Pour tout esprit non prévenu, aucun doute n'est possible : l'ido est

très supérieur à l'espéranto... » (Voir *RA*, novembre 1923, p. 243-245).

19. *Le Péché chez les Babyloniens et les Assyriens* n'appartient pas proprement à cette chronique. Si l'on en parle ici, c'est pour réparer un péché d'omission : il aurait fallu rendre compte de ce livre dans les *Recherches de Science religieuse*; ce sera pour le prochain Bulletin des Religions babylonienne et assyrienne.

20. Les *Profils Bibliques et Profils Evangéliques* nous présentent quelques personnages des Livres saints en de rapides esquisses, aux traits pathétiques ou idylliques, d'un style imagé, gracieux et pittoresque, mais parfois recherché ou déclamatoire (Job « fumier vivant sur un fumier mort », Samuel « *Prophète* à jet continu », Elie dans son char de feu, « magnifique aviateur »; Judith reprend « ses habitudes de moniale antimondaine »; « saint Pierre entre au Cénacle, humble et triste, bien que ruisselant de promesses et de pouvoirs. »)

Livre de poésie, et non d'exégèse; ne nous troublons pas de voir Isaac mourir subitement, après avoir béni ses fils, c'est-à-dire 80 ou 50 ans trop tôt (cf. *Gen.* **35**, 28-29), David réciter, à ses derniers moments, « son triste *De profundis* » — et autres licences poétiques.

Albert Condamin, S. J.

Ore Place, Hastings,
le 8 avril 1926.

# Chronique

de

# la vie catholique en Allemagne

I. — La situation légale de l'Eglise catholique et des Congrégations religieuses en Allemagne. — L'Eglise libre dans le droit commun. — II. Nouveaux évêchés : un diocèse type de Diaspora : Meissen. — III. Nouvelles paroisses. — Le recrutement du clergé séculier. — Un séminaire de missionnaires pour les catholiques allemands à l'étranger. — IV. La vie catholique parmi les fidèles; causes de fléchissements; déclarations pessimistes non justifiées; les retours à l'Eglise.

Dans une brochure à laquelle il a donné ce titre : *Erstarken des Katholizismus*[1], « la force croissante du catholicisme », le pasteur Dr Kerstan exposait récemment à ses confrères de l'Evangélisme en déroute les progrès actuels de l'Eglise catholique en Allemagne. Ces progrès, dans lesquels, après l'ancien prédicateur de la Cour, Doehring, il affecte de voir une « *offensive romaine de grand style* », sont incontestables : depuis Weimar (1919), la condition du catholicisme dans l'Empire est singulièrement meilleure, l'Eglise y possède une situation légale très favorable, et chaque jour voit son influence s'étendre davantage. Mais si les catholiques, naturellement, se réjouissent de cette marche en avant, ils n'ouvrent point inconsidérément leur âme à de vastes espérances, car leur vieil ennemi, le parti national-libéral, auteur du Kulturkampf, vient de reformer son unité, le protestantisme se révèle en

1. Verlag der evangelischen Buch-und Kunsthandlung. Elbing.

ERRATUM. — Par suite d'une « chûte » de plusieurs lignes après correction des épreuves, un passage de notre dernière chronique (1er avril, p. 50) est devenu peu intelligible. Nous prions nos lecteurs de le rétablir ainsi : « Au cours de l'année 1919, l'Eglise d'Allemagne a été amenée à se donner un *Office central de statistique ecclésiastique* installé à Cologne. Son travail est facilité par des offices particuliers installés dans les différentes chancelleries épiscopales et dans la plupart des grandes villes. Né d'une initiative privée, appuyé ensuite par les Assemblées générales des catholiques, cet Office est devenu Organe officiel de l'Eglise d'Allemagne depuis que l'assemblée des évêques réunis à Fulda a imposé à toutes les paroisses du Reich la constitution d'une cartothèque paroissiale sur un modèle unique et sous la direction et le contrôle de l'Office de Cologne. De cette comptabilité...

proie à une véritable psychose de guerre religieuse, et, dans l'unité politique des catholiques, jusqu'à présent si précieusement sauvegardée, des fissures commencent à se manifester.

I. — La Constitution de Weimar, véritable charte qui non seulement organise les pouvoirs publics, mais encore détermine la situation juridique dans l'Etat de toutes les forces susceptibles de concourir au bien général, a donné à toutes les confessions ou sociétés religieuses un statut légal[1]. La liberté est reconnue à toutes les sociétés religieuses, et la constitution des Eglises, comme leur expansion à l'intérieur du Reich, n'est plus soumise à aucune restriction. L'incompétence légale du Reich en matière religieuse est étendue aux *Pays* : chaque confession s'organise et s'administre librement dans le cadre des « lois communes à tous les citoyens », et elle confère ses titres et fonctions, même l'épiscopat, en dehors de tout concours de l'Etat et des communes. Les Pays n'ont donc plus à intervenir dans la création ou le remaniement des diocèses et paroisses, dans l'organisation et la composition des Chapitres, dans l'administration des menses épiscopales, dotations capitulaires, fonds paroissiaux. Toute « société religieuse » qui, par son organisation et le nombre de ses membres, présente des garanties de durée, est reconnue « corporation de droit public », et, si les jurisconsultes ne sont pas entièrement d'accord sur l'étendue des droits que confère cette « personnalité ou capacité juridique », il reste cependant que les églises — et par conséquent les diocèses, chapitres, paroisses, etc. — sont à ce point de vue assimilés aux « Pays », provinces, arrondissements ; un caractère semi-officiel est reconnu par l'Etat à leurs agents et fonctionnaires ; elles sont qualifiées pour lever, dans une mesure à fixer par le droit régional, des taxes sur la base des rôles publics ; enfin, la propriété des établissements, fondations, biens et revenus nécessaires à leur but : culte, enseignement spécifiquement religieux, bienfaisance, com-

1. Karl Pannier. *Die Verfassung des deutschen Reich von* 11 *August* 1919. (La Constitution allemande du 11 août 1919.) Textausgabe, 76 pp., Leipzig, Philip Reclam, jun. — Dr Joseph Mausbach, de la Faculté de théologie de l'Université de Munster, membre de l'Assemblée nationale, puis du Reichstag : *Kulturfragen in der deutsche Verfassung* (Les questions de « culture » dans la Constitution allemande). Munchen-Gladbach, Volksverein-Verlag. 8°, 136 pp., 1920. — Dr A. Lilienthal. *Die Staatsaufsicht uber die Religionsgesellschaften* (La surveillance de l'Etat sur les confessions religieuses), 8°, 94 p., Carl Heymanns, Berlin, W.8., 1925.

me tous les droits exigés par une libre administration, leur sont garantis par la Constitution.

La pleine liberté de croyance et de conscience ayant été reconnue à tous les habitants du Reich, les droits et devoirs des citoyens sont (*de jure*) complètement indépendants de leur confession ; et, de même que personne ne peut être obligé de manifester ses opinions confessionnelles ni de prendre part à des cérémonies d'un culte, ainsi personne ne peut être non plus entravé dans l'exercice de ses droits religieux. Le temps nécessaire à l'accomplissement des devoirs religieux doit donc être partout et toujours accordé à tous les fonctionnaires : armée, hôpitaux, prisons, tous les établissements publics sont tenus de laisser aux sociétés religieuses une entière liberté pour tout ce qui regarde le service divin et le soin des âmes. Dans le même esprit, la Constitution garantit le repos du dimanche et des jours de fête officiellement reconnus et elle fait une obligation aux pouvoirs publics de veiller à son observation.

Il n'est point directement question dans la Constitution de Weimar, des Ordres et Congrégations religieuses, et cependant leur condition, à eux aussi, se trouve singulièrement améliorée. L'art. 124, en effet, reconnaît à tous les Allemands le droit de former des unions pour toute fin qui ne tombe pas sous le Code pénal et il est en outre expressément stipulé que ce droit ne peut être limité par des « mesures » dites « préventives » : les unions et sociétés religieuses rentrent dans le droit commun. Dès lors tombent par exemple les dispositions de la loi qui, en Prusse et en d'autres pays exigeaient pour chaque établissement d'un la communication, au Gouvernement, renouvelée chaque année, du nombre des membres de chacun de ces établissements. Les lois d'exception n'existent plus : les religieux vivent et travaillent dans l'Empire sur le même pied que tous les autres citoyens ; congrégations et établissements sont désormais libres de se multiplier. Sous un autre aspect encore, la situation des Congrégations est meilleure : alors que, en vertu de l'art. 13 de la Constitution prussienne de 1850, la reconnaissance et la personnalité juridiques ne pouvaient être accordées aux établissements religieux que par une loi spéciale pour chacun d'entre eux, l'art. 124 de la Constitution de Weimar stipule que cette personnalité et cette capacité seront reconnues de droit à tout union qui remplira les conditions prévues par le code

civil et qu'elles ne pourront être refusées sous prétexte que l'union poursuit des buts politiques, sociaux-politiques ou religieux. Il suffira même d'ordinaire qu'une maison-mère acquière cette capacité juridique pour que toute la Congrégation puisse en jouir.

Enfin, pour la première fois, *le droit des parents en matière d'éducation* est inscrit dans la Constitution, et cette reconnaissance ouvre une brèche dans les prétentions libérales sur « l'enfant propriété de l'Etat ». L'avenir se chargera de tirer toutes les conséquences de ce principe : ce ne sera pas l'Eglise qui y perdra.

Si la solidité de ce statut légal inspire confiance aux catholiques, c'est parce qu'il repose sur une double base : d'une part, il fait partie de la Constitution même et ,par suite, il ne peut être assimilé à ces « lois de garantie » qu'une Chambre a votées et qu'une autre Chambre peut défaire ; d'autre part, le statut est commun à toutes les sociétés religieuses : l'Eglise catholique n'y est pas nommée une seule fois et les conditions avantageuses qui lui sont accordées découlent, pour elle comme pour toutes les autres confessions, de la liberté de croyance et de conscience que la République consacre comme un droit naturel à tous ses membres.

La neutralité dont la Constitution de Weimar fait un devoir à l'Etat allemand n'est donc pas une négation implicite de la Divinité, une ignorance officielle de la Religion ; la « séparation » n'est pas absolue, les Eglises ne sont pas ramenées au rang de simples sociétés privées comme dans les Etats qui se prétendent « laïcs ». La Constitution en leur rendant une entière liberté, entend bien réserver entre elles et l'Etat les possibilités d'une collaboration : à vrai dire, il s'agit même ici bien plutôt d'un affranchissement des Eglises que d'une « séparation » dans le sens français. Dans un pays déchiré entre diverses confessions, dont une ne comprend pas moins de vingt-huit Eglises unies seulement par un lien fédératif, dont une autre groupe effectivement près du tiers de la nation, la Constitution ne pouvait mieux faire que d'accorder à toutes une égale reconnaissance et de donner à chacune les mêmes facilités de travailler au bien moral des populations de l'Empire.

Aussi, en se séparant de l'Eglise, l'Etat n'a point fait figure de divorcé, heureux de sa libération ; il a même reconnu les dettes contractées par les confiscations de la

« grande sécularisation » du début du XIXe siècle, et s'est engagé à les racheter ; et c'est pourquoi, en attendant que cette liquidation financière puisse être opérée par un compromis, il continue, sept ans après le vote de Weimar, à percevoir comme par le passé les impôts ecclésiastiques pour le compte des églises. Sa neutralité religieuse n'a par conséquent rien d'une hostilité, et la conférence des évêques de Fulda, dans l'automne de 1919, a pu reconnaître officiellement que, si la charte républicaine ne donnait pas aux catholiques toutes leurs satisfactions, elle respectait du moins les positions essentielles du catholicisme.

La liberté religieuse est donc autrement large dans le nouvel Etat populaire que sous l'ancien régime et pour mesurer la distance parcourue, il suffira de rappeler quelques traits des anciennes restrictions. Avant 1914, dans le Mecklembourg, aucune église catholique ne pouvait être construite sans une autorisation particulière du gouvernement et son sommet ne devait point dépasser la toiture des autres maisons ; dans le Brunswick et le Mecklembourg, lorsqu'il s'agissait d'établir un nouveau lieu de culte, les autorités civiles se réservaient le droit d'accorder à leur gré la permission d'y célébrer ou d'y assister au saint Sacrifice de la messe, tous les quinze jours ou seulement tous les mois ; en Saxe-Weimar, le prêtre qui portait le saint Sacrement à un mourant était puni d'une amende s'il ne figurait pas dans la liste des prêtres autorisés par le gouvernement ; en Prusse, alors que les écoliers protestants pouvaient sans être inquiétés tenir leurs « cercles de Bible », la fréquentation de Congrégations de la Sainte Vierge était strictement interdite aux élèves catholiques des écoles secondaires ; partout, sauf en Bavière, il était difficile aux catholiques d'arriver à une place élevée dans l'administration où régnait la plus odieuse disparité entre les deux confessions ; enfin, même pendant la guerre, les régiments ne manquèrent pas où les catholiques se virent refuser l'accès au titre d'officier parce qu'ils ne voulaient point accepter la loi militaire du duel... Aujourd'hui, on respire enfin; les catholiques allemands regrettent de devoir à une révolution la liberté dont jouit la religion, mais si l'ancien régime est mort de ses propres fautes, comment les évangélistes osent-ils blâmer les catholiques de ne point le regretter ?

Des droits étendus, mais encore théoriques que possè-

dent individus et associations, il s'agit maintenant de faire des réalités ; ce sera l'œuvre du temps, de l'accoutumance, mais aussi d'une volonté effective chez les catholiques. Une incessante vigilance et le recours persévérant aux moyens d'action les plus variés seront indispensables : on ne change pas les mœurs d'un peuple aussi facilement que la lettre de ses lois, et nous avons montré par quelques exemples dans un article des *Etudes* (20 octobre 1925) comment une administration en majorité nationale-libérale et une magistrature d'ancien régime, surtout évangélique, s'acharnaient à molester les catholiques. Un trait tout récent caractérisera mieux encore cette lutte à coups d'épingles. Le curé Schultz d'Annaberg, dans le diocèse saxon de Meissen, désireux de procurer une église à un bon millier d'ouvriers et un hospice pour enfants à toute sa vaste paroisse, avait envoyé de tous côtés en Allemagne des circulaires sollicitant la charité publique : il avait compté sans le conseil municipal. Celui-ci, s'appuyant sur ce fait que « la mendicité est interdite dans la commune », a cité le curé devant les tribunaux « pour avoir pan des lettres de mendicité rassemblé de l'argent sans l'autorisation du bourgmestre », et le ministère public a condamné le curé à vingt jours de prison. C'est ainsi que la Saxe rouge socialiste et communiste, l'Etat le plus « démocratique » de l'Allemagne, entend la liberté. Naturellement, la presse catholique — plus de cinq cents journaux — a répandu aussitôt par toute l'Allemagne « le jugement d'Annaberg »... et la sévérité du tribunal a valu au curé Schultz plus d'aumônes que ne lui en aurait attirées l'éloquence de ses lettres de mendicité.

La Constitution ayant remis à chaque Pays le soin de légiférer dans le détail sur la condition des « sociétés religieuses » (Eglises), sous cette réserve qu'aucune loi de Pays ne soit contraire aux lois d'Empire, car « le droit d'Empire brise le droit du Pays », *Reichrecht bricht Landrecht*, tous les Pays — spécialement la Prusse — ont eu à reviser leur législation pour en faire disparaître les entraves à la liberté religieuse introduites par la Réformation, l'Illuminisme et le Kulturkampf. L'occasion était favorable pour remettre au point les concordats entre Rome et les différents Etats : la Bavière a donné le signal, et la Prusse voudrait l'imiter actuellement. Nous ne nous étendrons pas ici sur le concordat entre la Bavière et le Saint-Siège ; nos lec-

teurs en trouveront ailleurs d'excellentes analyses[1], et nous aurons l'occasion de revenir, dans nos prochaines chroniques, sur ses plus importantes dispositions, en parlant des questions d'enseignement.

II. — De cette entière liberté qu'elle possède pour la première fois depuis la Réformation, l'Eglise catholique use pour pousser davantage son organisation dans l'Etat. Créer de nouveaux évêchés était, sous l'ancien régime, chose pratiquement impossible ; la moindre fondation charitable ou religieuse exigeait des démarches, des délais, des frais qui eussent découragé tous autres que les catholiques allemands. Ville, arrondissement, province, retenaient pendant des mois les dossiers avant de les faire parvenir au gouvernement où, très souvent, ils cheminaient de la façon la plus étrange à travers les ministères les plus inattendus. Telle maison d'Oblats, qui se proposait de recevoir des conscrits parmi ses retraitants, voyait sa demande d'autorisation renvoyée au ministère de la Guerre qui la rejetait au bout de deux ans, parce qu'il y était question des « Exercices » de saint Ignace. Dès 1919, la liberté une fois obtenue, l'attention de Rome et de la conférence de Fulda se porta aussitôt sur la Diaspora, et le 24 juin 1921, Benoît XV, par la bulle *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, rétablissait, pour l'ancien royaume de Saxe, les deux principautés de Reuss et le duché de Saxe-Altenbourg, l'évêché de Meissen.

Fondé en 968 par Otton le Grand, l'évêché de Meissen avait été détruit par la réforme en 1565, et depuis lors le doyen de la collégiale de Saint-Pierre de Bautzen servait de Préfet apostolique pour l'Oberlausitz. A la fin du XVIII^e^ siècle, Dresde et l'Erbland étaient érigés en Vicariat apostolique et depuis 1830, l'habitude fut consacrée de réunir les deux charges ecclésiastiques dans la personne d'un prêtre élu par les chanoines de Bautzen. En 1887, préfecture et vicariat comptaient 86.962 catholiques desservis par 46 prêtres ; trente ans plus tard, en 1917, ils étaient 250.000 et 90 prêtres. Ce n'était pas que dans le « royaume rouge » la présence d'une dynastie catholique valût à l'Eglise plus de liberté ; un détail caractérisera la mesure de considération dont elle jouissait. En Saxe comme en Prusse, la première dignité du Chapitre est celle de prévôt ;

1. La plus récente a paru dans la revue alsacienne *Notre Droit*, Strasbourg, 12, rue Wimpfeling, déc. 1925, p. 412-428 ; le texte même du concordat, dans le numéro de janvier 1926, pp. 618 sq.

or, tandis qu'en Prusse le gouvernement nommait en général à ces prévôtés d'anciens aumôniers militaires qui jouissaient ainsi, aux frais de l'Eglise, d'une retraite honorable, en Saxe, le gouvernement de Dresde a toujours nommé à la prévôté de Batzen... un pasteur protestant. Depuis 1921, préfecture et vicariat sont donc réunis, la collégiale de Saint-Pierre est devenue Chapitre cathédral, et l'évêque de Meissen réside à Bautzen. Les rares jeunes gens qui, depuis deux cents ans, s'offraient au service religieux de la communauté catholique saxonne, allaient chercher à Prague, au séminaire wende, leur formation ecclésiastique, mais en janvier dernier, le diocèse a fait l'acquisition d'une propriété où il va installer un grand séminaire conforme aux prescriptions du concile de Trente. Meissen, c'est le diocèse-type de la Diaspora. Noyés au milieu de cinq millions d'hérétiques et d'athées, 250.000 catholiques sont répartis en 56 paroisses, dont la plupart comptent 50, 100, 150 et jusqu'à 200 villages ; les églises n'y existent qu'à titre d'exceptions et, le plus souvent, le saint Sacrifice et les offices religieux n'ont d'autres abris que des salles louées : salles de danse ou de cinémas, ateliers d'usines ou granges ; les prêtres — un pour 2.366 âmes ! — y sont partout de véritables missionnaires, sans cesse par monts et par vaux. En dehors de quatre grandes villes, il n'y existe que très peu — 27 — d'écoles catholiques et les catéchismes ne peuvent pas se donner pendant les heures de classe comme presque partout ailleurs, parce que 80 % des maîtres sont incroyants ou hostiles à toute religion. Encore, les enfants, pour y assister doivent-ils souvent faire en chemin de fer de longs trajets. Mais dans cette population rongée par le communisme, le catholicisme commence à apparaître aux yeux de bien des non-catholiques comme une grande force moralisatrice qui attire les regards et se fait écouter.

D'autres créations de diocèses sont étudiées : pour le Brandebourg, d'abord Berlin, la plus grande ville catholique de l'Allemagne, avec ses 456.450 catholiques et ses 46 paroisses pourvues de 2' filiales avec desservants ; Berlin où la vie catholique est si difficile et dont le Dr Sonnenschein, prêtre d'œuvres universellement connu en Allemagne, faisait récemment à Bonn ce douloureux tableau. « A Paris, Munich, Vienne, malgré toute la dépravation, il y a encore place pour la nature, l'esprit, la vertu, l'honnêteté ; à Berlin, ville libertine et rationaliste, l'atmosphère mo-

rale est glaciale. Mercantilisme, perversité, folie, voilà de quoi est fait l'esprit public ; son indifférence pour tout ce qui est religieux est inconcevable. Or, dans cette ville, une jeune communauté catholique se débat dans une lutte très âpre. Il est facile sur le Rhin d'être catholique ; à Berlin, il faut de l'héroïsme. Dans l'ouest, la tradition catholique soutient encore toute la vie et, sur le Rhin, qui croit être païen, est encore au fond un chrétien tout à fait passable. Mais à Berlin, les catholiques sont isolés, noyés, perdus dans un monde païen. Et ils ne doivent pas combattre seulement pour la grâce et le dogme, il leur faut prendre la défense de la nature elle-même, de l'humanité... Tout à Berlin est vulgarité et ruine, le mal y a atteint les os, il a pénétré aux sources de la vie... » C'est à cette Rome impériale, c'est à cette communauté chrétienne pauvre et vaillante qu'il est question d'accorder la consolation et le renfort d'un évêque. Puis ce serait Stettin ou Kammin sur les bords de la Baltique pour la Poméranie, et enfin au centre de l'Allemagne, Erfurt pour le pays de l'Eichsfeld où, complètement entourés de protestants incroyants, vivent aux alentours de Heiligenstadt cent mille excellents catholiques.

III. — Comme les évêchés, les paroisses aussi se multiplient. Dans la Prusse, où cependant les protestants sont le double des catholiques, 153 nouvelles paroisses catholiques ont été érigées entre 1919 et 1924, tandis que les évangélistes n'en ont créé que 56 ; dans le seul diocèse de Mayence (400 prêtres), c'est au chiffre de 40 que se montent les nouvelles paroisses ou vicairies créées depuis dix ans. Malgré le célibat, malgré la pauvreté des communautés catholiques de la Diaspora, les prêtres dépassent de six mille le nombre des pasteurs et de l'est à l'ouest, du nord au sud, on n'entend parler partout que de constructions d'églises nouvelles.

Comme nous avons établi, dans notre précédente chronique, que les congrégations religieuses se multiplient en Allemagne, ainsi l'aurions-nous pu faire également pour le sacerdoce séculier, puisque, malgré la perte de l'Alsace et de la Lorraine (1.897 pr.), des diocèses polonais de Culm et de Posen (1.286 pr.), des décanats d'Eupen, Malmédy et Saint-Vith (78 pr.), de la Haute-Silésie (plusieurs centaines de prêtres), etc., le chiffre du clergé séculier n'a baissé que de 3.248 unités sur 1914. Et pourtant, en Allemagne aussi on parle d'un « manque de prêtres », un certain fléchisse-

ment se révèle. De 3.443 en 1920 et 3.161 en 1922, les candidats au sacerdoce n'atteignent plus en 1924 que 2.898 ; or dans son *Kirchliches Handbuch*, le P. Krose estime à 18 ou 20 % — c'est-à-dire à 3.500 au moins — le nombre des théologiens nécessaires pour maintenir au niveau suffisant le nombre des prêtres séculiers que possède l'Allemagne : 18.543 en 1922. A Fribourg-en-Brisgau, par exemple, où la moyenne des ordinations sacerdotales était avant la guerre de 50 à 60, elle n'a plus atteint ces dernières années que 35 à 40 ; des postes de vicaires restent sans desservants. L'archidiocèse de Cologne surtout se plaint d'une disproportion entre les vocations et les besoins du ministère. L'afflux vers les villes surcharge le clergé urbain dans ce diocèse où, sur 1.026 paroisses, une dizaine comptent de 20 à 32.000 âmes, plus de 92 au-dessus de 10.000 âmes, et 31 % seulement moins de 1.000 âmes. Tandis que, pendant les années qui précédèrent la guerre, les ordinations annuelles y étaient peu à peu montées de 60 à 80, elles ne dépassent plus actuellement la cinquantaine.

C'était jadis la campagne qui fournissait le plus de vocations et les meilleures ; aujourd'hui, elle donne beaucoup moins dans certains diocèses. Depuis les débuts de la guerre, par suite des circonstances, le paysan s'est en effet peu à peu déshabitué d'envoyer ses enfants à la ville pour y faire au gymnase des études latines ou grecques. Constatant que l'agriculture rapporte bien, à condition de ne pas recourir à la main-d'œuvre étrangère, il ne revient pas sur l'habitude contractée et garde ses enfants au village. C'est d'autant plus regrettable que les autorités ecclésiastiques estiment le recrutement dans la campagne supérieur en hommes de convictions et de vraie piété à celui des villes. Celles-ci, par contre, un peu partout, dans les diocèses de Cologne, Mayence, Limbourg, etc., donnent davantage qu'avant la guerre — à Cologne 90 % des séminaristes, — mais c'est plutôt dans la classe des petits fonctionnaires et employés que tend ici à se recruter le clergé. Or cette classe moyenne, qui a le plus souffert économiquement de la guerre et de l'inflation, hésite chaque jour davantage à couvrir les dépenses d'études prolongées au gymnase — les séminaires n'acceptant que les candidats pourvus de l'*abitur* (baccalauréat) des gymnases, c'est-à-dire ayant fait des études classiques — avec le risque peut-être de faire des déclassés, tandis que les Realschulen (nos sections C et D) préparent d'une façon plus pratique à la vie, en même

temps qu'elles ouvrent un égal accès à toutes les carrières : médecine, droit, enseignement, etc.

On a proposé dans les conférences décanales qui se sont occupées de cette question du recrutement sacerdotal, d'admettre désormais dans les séminaires avec l'*abitur* des Realanstalten (Realgymnasium et Oberrealschule), mais l'opposition est assez forte : « Quelle théologie peut-on faire sans une formation sérieuse par les humanités ? Comment en particulier tenir tête aux pasteurs protestants si l'on n'est pas en état de lire l'Ecriture Sainte dans le texte grec ? » Une autre solution a été proposée : l'organisation, sous la direction des doyens, et par le concours de Religionslehrer et de professeurs retraités, de cours annexes de latin et de grec, parallèles aux études des Realschulen, pour les jeunes gens de ces établissements chez qui l'on pourrait éveiller la vocation. Mais les programmes sont déjà tellement chargés que l'on hésite.

L'Eglise d'Allemagne n'a pas, comme sa sœur de France, l'avantage de pouvoir se recruter dans les écoles libres, et elle se heurte à tous les degrés de l'enseignement public à une mentalité fort peu catholique. Elle a bien ouvert, en guise de petits séminaires, des *convicts*, sortes d'écoles Bossuet ou Massillon, dont les élèves pensionnaires fréquentent les gymnases ; mais ces convicts ne peuvent prétendre donner à la jeunesse cette mentalité vraiment catholique, fruit ordinaire d'un enseignement tout pénétré d'esprit chrétien, d'où naissent les vocations.

Vers 1850, dans une crise analogue de recrutement sacerdotal, les clergés de Rhénanie et de Westphalie avaient organisé dans les principaux centres de campagne quelque chose d'analogue à nos petits séminaires : les *rectorats*, écoles privées, pourvues des classes inférieures jusqu'à la troisième et contrôlées par les autorités civiles compétentes, où les enfants se préparaient aux gymnases. Mais peu à peu, les municipalités ont manifesté pour ces écoles un tel intérêt que les prêtres responsables les ont laissées s'écarter de leur fin principale : aujourd'hui, ces rectorats ont échappé à l'Eglise, et on y prépare, souvent sous le régime de la coéducation, aux Real et Oberrealschulen, par des études modernes. Pour avoir trop apprécié les avantages des subventions publiques, l'Eglise a perdu la direction de ces écoles : il ne peut être question de réagir.

Que l'on puisse cependant tenter d'autres essais sous forme d'Etablissements pour vocations tardives, le diocèse de Munster vient d'en faire la preuve : celui qu'il a ouvert, il y a quelques années, sous le patronage de saint Clément Hofbauer, ne suffit déjà plus à recevoir les élèves qui se présentent de toutes les contrées de l'Allemagne et l'on est forcé d'agrandir.

A ce fléchissement des vocations dans le clergé séculier, il n'est que juste cependant d'opposer le développement des congrégations religieuses depuis leur retour en terre allemande, car il en donne en partie l'explication.

Les congrégations religieuses d'hommes en effet, ont ouvert partout des alumnats, sortes d'écoles apostoliques, où, dans un milieu familial, elles préparent des candidats à leurs noviciats. De ce chef, « le printemps monacal », dont il est si fréquemment parlé, semble devoir être suivi d'un bel été, car on compte en Allemagne 70 de ces alumnats dont 25 dans les Pays du Sud : les FF. de Steyl p. e. rassemblant dans leurs seuls « juniorats » d'Allemagne et d'Autriche plus de deux mille enfants dont ils espèrent voir le tiers entier dans leur congrégation. Aussi, en 1924, les Ordres religieux en Allemagne présentaient-ils un accroissement sur 1922 de 122 prêtres, 291 clercs ou scolastiques, 614 Frères lais et 205 novices. Les Bénédictins surtout ont la préférence de la jeunesse qui aspire au sacerdoce : à eux seuls ils possèdent en Allemagne plus de novices que tous les autres Ordres réunis. La seule congrégation de Sainte-Ottilie compte 107 novices de chœur ou lais et, dans l'ensemble, on peut affirmer qu'il y a actuellement chez eux 45 scolastiques pour 100 religieux prêtres. Ces chiffres ne concernant que le personnel vivant à l'intérieur de l'Allemagne, on comprend mieux pourquoi les évêques ont pris le parti de confier des paroisses, à peu près dans toutes les grandes villes d'Allemagne, aux différents Ordres religieux.

Il est naturel dans ces conditions que le *congrès du recrutement sacerdotal* tenu cet automne à Paris ait été suivi avec un grand intérêt ; journaux et revues catholiques en ont parlé avec sympathie. Ici comme à Paris, la presse catholique présente le prêtre comme « le fruit naturel de la famille chrétienne ». « Maintenir et restaurer la famille chrétienne, écrit dans la *Koelnische Volkszeitung* le P. Provincial des PP. du Saint-Esprit de la province d'Allemagne, doit demeurer la base de tous les efforts ; mais il s'agit

aussi d'intéresser au sacerdoce, encore plus que les enfants dans les catéchismes et les retraites, les maîtres et les professeurs, les parents et toutes les professions. Retraites, missions, congrès, parole, presse, tout doit être mis en œuvre. »

Cependant l'épiscopat qui manque de prêtres se montre à l'égard du « mouvement des missions » ou en faveur des catholiques allemands vivant à l'étranger, d'une étonnante générosité. « Ne venez pas me vider mon séminaire, disait en janvier dernier l'évêque de Würtzbourg au secrétaire général de l'*Union cleri pro missionibus*. Cependant, reprenait-il en souriant, si le bon Dieu en veut deux ou trois, je les lui donnerai bien volontiers ; je sais bien qu'il me les remplacera abondamment. » Tout récemment, un évêque, ancien missionnaire, Mgr Geyer, a ouvert à Godesberg, près de Bonn, un « Séminaire de Missions à l'étranger ». Pour constituer sa Société, union religieuse sans vœux, le prélat fait appel aux jeunes prêtres libres de leur personne et aux étudiants désireux de se consacrer au service religieux des Allemands à l'étranger. Après un an de noviciat, où chacun choisira librement son champ d'action, les études spéciales d'histoire, de culture et de langue indiquées par ce choix se feront à l'Université de Bonn. Cet Institut, soutenu par le *Reichsverband fur die katholischen Auslandsdeutschen*, dont nous avons parlé ailleurs (*La Croix*, mardi 9 mars 1926), et vivement encouragé par le pape Pie XI et par la Propagande, est aussi fortement appuyé par tous les évêques et par le gouvernement. Trente millions d'âmes dont l'allemand est la langue maternelle vivent de par le monde, sur lesquelles un tiers au moins réclament, souvent en vain, des prêtres parlant leur langue. Il importe d'autant plus de les leur procurer que pour les 19/20 la presse allemande à l'étranger, journaux ou librairies, est aux mains des protestants. C'est la pensée du pape Pie X dans le *motu proprio* du 15 août 1912. « Il ne faut pas seulement songer à étendre la religion ; il faut d'abord la conserver dans ses fidèles, et c'est malheureusement un fait que les catholiques émigrés abandonnent leurs habitudes religieuses à mesure qu'ils perdent le contact avec des prêtres de leur langue. »

IV. — Que le maintien parmi les fidèles d'une « vie catholique » dans la plénitude du mot rencontre des difficultés particulières en Allemagne, il n'y a pas lieu de s'en éton-

ner. Une nation aux deux tiers protestante, et ravagée — ainsi qu'on l'a pu lire dans notre précédente chronique — par le paganisme, ne peut pas traverser des épreuves comme celles de la guerre, de la défaite, d'une révolution, de l'inflation monétaire, de la banqueroute, etc., sans subir dans ses mœurs et dans sa foi, et par conséquent dans ses habitudes religieuses, de profonds ébranlements. Dans la pauvre humanité, beaucoup ont besoin, pour bien user de leur liberté, d'être encadrés et entraînés. Or à l'esprit d'autorité, de discipline, de hiérarchie, d'ordre, la défaite, puis la révolution ont substitué un esprit de liberté, de critique, d'individualisme et de laisser-aller ; en même temps, la réaction contre les privations de la guerre, et plus encore le scandaleux exemple des « *schieber* » ou profiteurs de guerre, déchaînaient une frénésie de plaisir, et voilà que, pour comble, est survenue une longue période d'inflation monétaire. Alors, pendant deux ou trois ans, il n'a plus été question partout que d'argent : préoccupation légitime de toutes les heures dans les ménages, mais fièvre de spéculation dans la jeunesse.

Il en est résulté une conception très matérialiste de la vie, mais on aurait tort de prendre à la lettre des plaintes qui traduisent plutôt, ici comme ailleurs, des appréhensions que des réalités. Dans une brochure qui fut très répandue en Allemagne, « *Laiengedanken zum Religionsunterricht* », « Pensées d'un laïc sur l'enseignement religieux » (vom alten Gymnasium, Munchen, 1917), Joseph Hofmiller écrivait en 1917 : « Un grand nombre des *abiturient* (bacheliers) de nos écoles secondaires, nous ne voulons pas dire la majorité, mais sûrement un nombre plus grand que beaucoup de Religionslehrer ne veulent en convenir, entrent dans la vie et abordent les études universitaires complètement indifférents en matière religieuse (p. 80). La cause ? Wilbrand, dans ses *Kritische Erörterungen uber den kath. Religionsunterricht an höh. Schulen* (Tubingen 1919), « Discussions critiques sur l'enseignement religieux catholique dans les établissements secondaires », prétend qu'au jugement d'une « haute personnalité catholique », elle ne serait pas autre que le défaut d'enseignement religieux dans les écoles secondaires. « Les Religionslehrer — ainsi se serait exprimée, quant au sens du moins, cette haute personnalité — ont failli à leur mission. » Ces graves accusations appellent tout de suite une remarque : elles datent de 1917-1919, les années de grande

dépression. Cinq ans plus tard, en 1924, le Dr Sonnenschein lui-même écrit pourtant encore dans la *Germania* (31 août, n° 369) : « Il n'y a pas à Berlin une maison où ne demeure un catholique non pratiquant... De Cochem à Clèves, de Uberlingen à Biebrich et à Ratisbonne, d'Altenstein à Glatz, de Duderstadt à Olpe, il est effrayant de voir avec quelle rapidité les eaux catholiques ont pris la direction des mers et des marécages de l'indifférentisme, de la corruption morale et de l'apostasie. » Ce ne serait donc plus seulement alors les Religionslehrer qui auraient failli à leur mission ? le clergé catholique tout entier encourrait le même reproche ! Il faudrait même remonter plus haut et accorder que les bergers du troupeau se sont eux-mêmes endormis. En réalité, la situation est beaucoup moins sombre : rien ne va plus mal ici qu'ailleurs, mais en Allemagne — il faut toujours se le rappeler — les appréhensions revêtent très vite le caractère de réalités, tout paraît perdu dès que tout ne va pas très bien. Qui veut donc se faire loyalement une idée exacte de l'Allemagne catholique se gardera de faire état trop à la légère de ces déclarations pessimistes. Le plébiscite scolaire où, dans l'ensemble du pays près de 75 % des électeurs catholiques, s'élevant contre la loi en préparation, réclamèrent l'école confessionnelle, contredit nettement cette accusation d'indifférentisme religieux ; et les protestants, quand ils parlent des progrès du catholicisme en Allemagne, ne font pas seulement des phrases : ils donnent des preuves. Les statistiques fournies par les bureaux ecclésiastiques sont d'ailleurs bien loin de prononcer les courbes dans le sens pessimiste des écrits cités.

C'est un fait, mais dont il ne faut pas exagérer l'importance, que la tempête a fortement secoué l'arbre et beaucoup de fruits sont tombés ; le vent a même couché quelques moissons, mais, comme après tout orage d'été, le soleil a reparu, il chauffe de nouveau les campagnes et, si le sol n'est pas riche, le travail aidant, il a déjà réparé bien des malheurs. Beaucoup de ceux qui, dans ces heures d'égarement, avaient rompu avec l'Eglise, reviennent timidement à la faveur des « missions » ou des « Exercices ». Cependant, de l'aveu général du clergé allemand, chaque jour la séparation se fait plus profonde entre le bon grain et l'ivraie : on est « *echt-katholik* », vraiment catholique, par toute sa vie, sa pensée, ses votes, son activité, ou l'on se laisse abattre par le découragement, séduire par

l'esprit matérialiste, égarer par les idées de liberté, c'est-à-dire de licence à l'égard de toute loi, que symbolise la République. De cette opposition, il est facile d'aligner pour preuves, au courant de la plume et sans prendre la peine de choisir, d'une part ce *Maennerapostolat*, l'apostolat des hommes, ligue d'hommes qui en conduit chaque premier dimanche du mois tout près de 450.000 à la sainte Table, ces *Fraternités du Tiers Ordre* de saint François : dans le seul diocèse de Rottenburg, 240 groupes, 16.000 membres; cette petite localité de Wirges, dans le Nassau, 4.000 catholiques, 2.000 communions tous les dimanches, et plus de 500 chaque jour..., et d'autre part les « sorties » relativement nombreuses — apostasies déclarées — de l'Eglise catholique. Notons qu'elles ont ici la franchise de se faire enregistrer par le refus de payer « l'impôt du culte » et que la hiérarchie catholique ne cherche pas à en dissimuler le nombre : 33.842 en 1919 ; 44.704 en 1920 ; 40.447 en 1921, 24.500 en 1922 ; 18.074 en 1923 ; soit un total de 161.567 de 1919 à 1923. Tous passent-ils au protestantisme ? Non. En 1923 : 9.547 seulement sur 18.074 ont pris ce chemin, et les « évangélistes » eux-mêmes avouent de leur côté avoir perdu, dans le même espace de temps, plus de 1.147.000 âmes[1]. Ce sont là conséquences de la guerre, de la révolution et du désarroi général des esprits. On remarquera d'ailleurs que les chiffres des sorties de l'Eglise catholique vont en diminuant depuis 1920, malgré les épreuves très dures encore qu'ont imposées, au peuple catholique surtout, les années d'inflation. Des apostasies formelles, une partie, toujours plus considérable avec les années (60 % en 1910, 75 % en 1923), est compensée par les conversions au catholicisme, et c'est souvent d'âmes d'élite que s'enrichit l'Eglise : en 1922, 7.589 conversions, dont 7.185 protestants, auxquels il faut ajouter 2.580 retours d'anciens sortis; en 1923 : 7.618, dont 7.215 protestants et plus de 2.634 retours. Il n'est pas douteux au reste que, dans certains milieux évangéliques, un mouvement se dessine vers l'Eglise catholique. « Aussi certainement que nous nous sentons de cœur vraiment luthérien, écrivait récemment dans le journal de Flensbourg (*der Sleswiger*, n° 255) un pasteur protestant, nous ne pou-

1. Les dernières statistiques des grandes Universités indiquent une proportion de 59,4 à 60,15 % d'étudiants évangélistes en 1924-25, au lieu de 66,4 % en 1911; de 28,7 à 30,24 catholiques au lieu de 27,5 en 1911, *mais aussi de* 5,6 *à* 4,37 *d'étudiants étrangers à toutes religions au lieu de* 0,5 *en* 1911.

vons, si nous observons attentivement et avec réflexion ce qui se passe sous nos yeux, et en particulier dans les églises protestantes, refuser de reconnaître que la Réformation porte en soi de graves déficits et qu'ils se manifestent aujourd'hui pleinement ». Et les ayant successivement examinés, l'auteur conclut : « Où est donc l'Eglise primitive, une, sainte, « *die* una, sancta, ecclesia catholica et apostolica »?... (en latin dans le texte). Ses derniers restes, nous ne les trouvons que dans l'Eglise romaine catholique et l'Eglise grecque catholique. Voulons-nous sérieusement infuser à l'Eglise luthérienne une vie nouvelle, c'est là que nous devons aller prendre des leçons ».

Parmi ces convertis se trouvent souvent des esprits de premier ordre, et Berlin est encore sous l'impression de l'immense succès remporté dans l'hiver de 1925 par les conférences philosophiques d'un d'entre eux, le vicaire Fahsel. Toute la presse non catholique de la capitale s'est faite alors l'organe de ce succès, la province y a fait écho, et la libérale et juive *Frankfurter Zeitung* elle-même a présenté à ses lecteurs celui qu'elle appelle « *Gladius Dei* » : « Je ne crois pas, y écrivait en février 1925 un rédacteur, qu'il y ait actuellement en Allemagne beaucoup de personnalités de cette valeur et je me sens parfaitement libre de toute exagération si je qualifie d'événement la rencontre d'un tel homme ».

Mayence, 2 mai.

PIERRE DELATTRE.

# L'Actualité religieuse

## FILMS CATECHISTIQUES

Les enfants de demain auront bien de la chance : plus besoin d'écouter l'abbé du catéchisme, il leur suffira ou presque de regarder les belles images animées qui graveront sans effort dans leurs petits cerveaux la substance de l'enseignement catéchistique... Avouons cependant que le cinéma, même manié par les plus ingénieux metteurs en scène, devra reconnaître son impuissance à rendre plus assimilables à des intelligences enfantines certaines vérités dogmatiques, trop abstraites pour donner matière à un film ; il est vrai que la Vie de Notre Seigneur se prête admirablement, dès qu'elle apparaît sur l'écran, à des commentaires développés où des catéchistes expérimentés sauront adapter à leur puéril auditoire un exposé succint des mystères fondamentaux de la religion. C'est surtout en ce qui concerne les vérités à pratiquer que le cinéma est appelé à compléter heureusement l'enseignement catéchistique. Nous assistions l'autre jour à la présentation des films sur les *Sacrements*, organisée par le Film catholique. Tour à tour, nous vîmes figurer sur l'écran du Trocadéro, le *Baptême*, la *Confirmation*, la *Pénitence*, l'*Extrême-Onction*, l'*Ordre*, l'*Eucharistie*. La réception de chaque sacrement, photographiée de telle sorte que les spectateurs puissent suivre le détail des principales cérémonies, vient en conclusion, dans chaque film, d'un scénario dramatique fort intéressant, qui ne peut manquer de faire réfléchir nos petits catéchisés. Un écueil était à éviter : ne pas dénaturer la raison d'être véritable du sacrement, en faire comprendre l'objet réel. Les films que nous avons vus au Trocadéro nous ont à cet égard donné satisfaction, surtout celui de la *Pénitence* et celui du *Baptême*. La donnée du film de l'*Extrême-Onction* nous a paru plus contestable : on y voit une petite-fille tombant gravement malade et qui guérit après avoir reçu le sacrement ; n'est-il pas à craindre que certains enfants en tirent cette conclusion aventurée, que l'extrême-onction a pour effet *essentiel* et *premier* la guérison corporelle ? Les auteurs du scénario me répondront sans doute que les commentaires du catéchiste préviendront les interprétations inexactes.

Quoiqu'il en soit des difficultés de l'entreprise, il est incontestable que l'idée des films catéchistiques est à pro-

pager et à encourager. Félicitons dès maintenant ceux qui en sont les premiers réalisateurs et souhaitons-leur de nombreux imitateurs. Le cinéma devient une puissance : il ne faut pas que les catholiques le considèrent comme un ennemi ; il peut être un allié, si nous le voulons.

FRANCISCUS.

# Petite Correspondance

## I. — A PROPOS DU BAPTÊME DE N.-S.

Q. — *Le récit de saint Matthieu*, III, 14 *et s., et celui de saint Jean*, I, 29 *et s. sur le baptême du Christ.* — Le Sauveur, qui se présente pour être baptisé, est bien connu du Précurseur d'après le premier évangile, puisque le Précurseur refuse tout d'abord de le baptiser, en disant : « C'est moi qui dois être baptisé par vous et c'est vous qui venez à moi. » Le quatrième évangile paraît attester le contraire. Citons le texte, en soulignant les traits principaux : « 29. Jean... dit : Voici l'Agneau de Dieu... 30. C'est de lui que j'ai dit : *Un homme vient après moi, qui est passé devant moi, parce qu'il était avant moi.* » 31. *Et moi, je ne le connaissais pas...* 32. Et Jean rendit témoignage en disant : J'ai vu l'Esprit-Saint descendre du ciel... 33. Et moi, *je ne le connaissais pas...* »

La contradiction a-t-elle été résolue ?

R. — La difficulté n'est pas nouvelle et a reçu des solutions bien diverses. Voir saint Augustin, saint Jean Chrysostome, Euthymius, Tolet, Maldonat, Knabenbauer, Fillion...

Nous vous donnons quelques exemples d'interprétations du quatrième évangile : Le Précurseur ne savait pas que le Sauveur fût déjà investi officiellement de sa mission et entré dans la carrière messianique ; il ne le connaissait pas sous cet aspect. — Ce qui était une conviction plus ou moins forte avant le baptême (Matthieu) se change en certitude absolue par le fait de la descente du Saint-Esprit sous la forme d'une colombe (Jean).

Le passage paraît avoir été analysé plus profondément et plus exactement par le P. Lagrange dans son *Commentaire de l'Evangile selon saint Jean*, 1925, p. 41, 42. Tâchons de dégager aussi nettement que possible son interprétation. — Dans saint Jean, le verset 33 est à rapprocher évidemment du verset 31 qui répète les mêmes mots. Or le verset 31 est à expliquer d'après le précédent. Dès lors il s'agit dans saint Jean de la *connaissance tout à fait extraordinaire* dont il vient d'être parlé, à savoir *la vocation de Jésus qui est d'enlever le péché, son*

*existence antérieure à celle d'un autre, né cependant avant lui.* Saint Jean a pu écrire cela sans contredire Matthieu, III, 14, qui ne suppose pas cette connaissance.

### II. — Pour la direction des patronages

Q. — *On demande quelques ouvrages sur la direction des patronages, l'indication des pièces de théâtre chrétiennes, des pièces de théâtre sociales, notamment des renseignements sur le théâtre chrétien d'Henri Ghéon.*

R. — 1° Ouvrages sur la direction des patronages. Chanoine Timon David, *Méthode de direction des œuvres de jeunesse, patronages, cercles, écoles, petits séminaires*, etc., 2 in-12, 4e édition, 1912, Mignard, 38, rue Saint-Sulpice, Paris VIe. Prix : 10 fr.

Mgr de Poterat, *Nos œuvres et leur action sur toute la vie*, 2 volumes 1917. Aux bureaux de l'Union, 82, rue de l'Université, Paris VIIe. Prix : 5 fr. les deux volumes. Table du premier volume : l'œuvre et son fonctionnement général ; l'œuvre et ses institutions spéciales ; le jeune catholique et ses moyens de sanctification.

Table du deuxième volume : le jeune catholique et les époques successives de la vie ; le jeune catholique et ses actes journaliers : les devoirs de l'âge viril ; les grandes crises de la vie.

Abbé Le Conte, *Petit manuel pour la fondation et la direction des patronages ruraux et œuvres des campagnes*, in-24, 7e édition, 1920, aux bureaux de l'Union. Prix : 2 fr. 50.

On trouve aux bureaux de l'Union un certain nombre de brochures (50 centimes pièce) qui sont utiles : *Règlement des patronages*, 1913 ; *Histoire d'un patronage* (*Le patronage dans les petites paroisses rurales*), 1913 ; *Les associations de piété ou congrégations de la Sainte Vierge au patronage*, 1912 ; *Quelques avis à donner le dimanche soir au patronage ; plans d'instructions pour le patronage de jeudi*, 1913 ; *Règlement des dignitaires et chefs de jeux du patronage*, 1913.

Un débutant dans la direction des patronages aurait profit à s'abonner à quelque revue spéciale, par exemple *La Vie au patronage*. Rédaction et administration : 40, avenue des Deux-Gares, Antony, Seine (il y a une édition pour les jeunes gens et une autre pour les jeunes filles). Abonnement : 42 fr.

Autre revue pour les directeurs d'œuvres : *L'Union, revue mensuelle de l'Union des œuvres ouvrières catholiques*. Rédaction et administration : 82, rue de l'Université, Paris, VIIe. Sommaire du numéro d'août-septembre 1925 : Em. Anizan, *Unissons-nous ;* F. Fournié, *Le chant au patronage ;* F. Ducoux, *Les histoires au patronage ;* G.-C., *Le secrétariat du Sacré-Cœur de Paray-le-Monial ;* G.-B., *Pour les jours de pluie. Théâtre. Commission des jeux et des sports. Catalogue analytique théâtral.*

2° Théâtre chrétien. La *Revue Apologétique* a déjà mentionné un certain nombre de drames sur la Passion de J.-C. (15 mars 1925, p. 766, 767) et sur sainte Jeanne d'Arc.

L'Union a publié un *Catalogue théâtral analytique* (2 fr.) où les pièces qu'on peut jouer dans un patronage sont analysées. Une nouvelle édition de ce petit volume sera donnée prochainement et contiendra 500 pièces au lieu de 250.

*Spes*, 17, rue Soufflot, Paris V^e^, a une collection du théâtre chrétien nouvellement éditée sous le patronage des *Cahiers catholiques*. Citons parmi les œuvres parues : Alice et Suzanne Rolland, *D'un débat que le grand saint Pierre eut avec la Vierge Marie et ce qu'il en advint*, mystère en un acte, préface d'Henri Ghéon, 3 fr.

Henri Brochet, *Les trois pains dans la main de Dieu*, miracle en un tableau, 2 fr.

René des Granges, *Saint Germain d'Auxerre*, drame sacré en un prologue, deux parties en un épilogue, 4 fr.

Amédée Guiard, *Le mistère* (sic) *de saint Denis*, mystère en 5 actes d'après un manuscrit du XVI^e^ siècle. Inédit. 4 fr. Naguère d'autres pièces étaient sous presse. Demandez le catalogue de *Spes*. Vous trouverez en dehors de la collection des *Cahiers catholiques* d'autres drames chrétiens : Paul Chanson, *Saint Jean-Baptiste*, mystère évangélique en sept tableaux : 4,50

Daniel Robert, *François d'Assise*, pièce sociale en 5 actes et 3 tableaux.

M. C. Bossoutrot, *Les embusqués du Foyer*, 5 fr.

Maurice Guérin, *Ceux qui rachètent*, 3 fr. 50.

3° Pièces sociales. Tout le monde a entendu parler de *Vive la grève!* de Daniel Robert, de *Servir* de Lavedan. Nous venons de citer une autre pièce sociale de Daniel Robert, *saint François d'Assise*.

M. Le Paslier est l'auteur d'un théâtre familial que la direction de *Spes* présente en ces termes : « Il nous manquait au répertoire un théâtre familial : le voici. La famille nombreuse y est à l'honneur : c'est juste. La famille réduite y est... à sa place : c'est juste encore. Théâtre éducateur, redresseur d'idées fausses, et qui ne servira pas peu à lutter contre la dépopulation. » Citons : *Un mariage de raison*, comédie en trois actes pour dames et jeunes filles (3 fr.) ; *Un homme*, pièce en un acte pour hommes et jeunes gens (2 fr. 50) ; *Un bon placement*, pièce en trois actes pour hommes et jeunes gens (2 fr. 50) ; *Deux Frères*, pièce en cinq actes pour jeunes gens et jeunes filles (3 fr.).

4° Le théâtre d'Henri Ghéon. — Ses œuvres sont nombreuses et ne peuvent pas être jouées par des débutants.

A la *Revue des Jeunes : saint Maurice ou l'obéissance ; Le miracle des pauvres Claires et du képi brodé ; Jeux et miracles*. Première série : *le Mort à cheval ; Aventure de Gilles ou*

*le saint malgré lui; Le dit de l'homme qui aurait vu saint Nicolas;* Deuxième série : *La bergère au pays des loups* (sainte Germaine Cousin) ; *Le Crime de frère Genièvre; combat entre l'ermite et le dragon.*

A la *Nouvelle Revue française : le Pauvre sous l'escalier; Le Pain.*

Chez Stock et Cie, *Le débat de Nicolazic entre sainte Anne et le recteur.*

A la *Société littéraire de France, Les trois miracles de sainte Cécile; Martyre de saint Valérien; La farce du pendu dépendu.*

Chez Plon : *Le comédien et la grâce.*

Chez Blot, *La merveilleuse histoire de Bernard de Menthon.*

Parmi les éditions de *La Vie spirituelle* (Saint Maximin, Var), *Le triomphe de saint Thomas.*

III. — Pouvoirs de la Propagation de la Foi et Frères Mineurs

Q. — *Les prêtres zélateurs de l'Œuvre de la Propagation de la Foi ont le « pouvoir de bénir par un seul signe de croix, dans les localités où il n'existe pas de maison religieuse des Frères Mineurs, les crucifix et de leur appliquer les indulgences du Chemin de la Croix. »* (Privilèges des prêtres zélateurs, n. 5.)

1. *Que faut-il entendre ici par « Frères Mineurs » ? Un Franciscain proprement dit ou un religieux d'une branche quelconque de l'Ordre de saint François, e. g. un capucin ?*

2. *Une résidence qui n'est ni un noviciat, ni un scholasticat, ni un couvent, mais une sorte de « pied-à-terre » d'où quelques religieux rayonnent dans une ville ou dans une région, est-elle une « maison religieuse » au sens visé plus haut ?*

R. — Ad. 1. Par *Frères Mineurs* il faut entendre tous les religieux qui ont droit canoniquement à être ainsi appelés : c'est-à-dire, non seulement les *Frères Mineurs de l'Union Léonienne* (fusion des quatre branches : Observants, Récollets, Réformés et Alcantarins, opérée par Léon XIII, le 4 octobre 1897), mais aussi les *Conventuels* et les *Capucins*, puisque Pie X (le 4 octobre 1909) a déclaré qu'ils avaient droit à ce titre de Frères Mineurs.

Ad. 2. Par *Maison religieuse* il faut entendre non seulement les noviciats, scholasticats, couvents, collèges, etc., mais même ces résidences ou pied-à-terre dont vous parlez, dès lors qu'elles ont été érigées comme maisons religieuses (voir can. 488, 5°) dans les conditions indiquées par le Code (can. 495-498)

F. C.

IV. — Livres a consulter sur J.-J. Rousseau

Q. — *On demande une bibliographie pour une étude sur Jean-Jacques Rousseau.*

R. — Nous empruntons la bibliographie suivante à l'excellent manuel de MM. A. de Parvillez et Moncarey.

J. Lemaitre, *J.-J. Rousseau*, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1907.
E. Faguet, *Les ennemis de J.-J. Rousseau*, *Correspondant*, 25 avril 1910.
Masson, *Comment connaître J.-J. Rousseau*, *Revue des Deux-Mondes*, 15 juin 1912.
Proal, *La psychologie de J.-J. Rousseau*, *Correspondant*, 25 juin 1912.
Fonsegrive, *J.-J. Rousseau*, *Revue Hebdomadaire*, 21 juin 1912.
Spécialement : P. M. Masson, *La religion de J.-J. Rousseau*, 3 vol., Paris, Hachette.
Cf. aussi E. Seillière, *J.-J. Rousseau*. — Voir également *Revue Apologétique*, t. IV, pp. 242-254; t. XIV, pp. 531-535.

# Bibliographie

D. J. B. Monnoyeur, *La messe des enfants*, 46 pages, Abbaye de Ligugé (Vienne).

Excellent abrégé des prières de la messe, en français, à l'usage des enfants. Brèves indications leur permettant de comprendre les principales phases de l'action liturgique, d'y prendre part en disant *tout haut* les prières, sauf celles du canon.

Mgr Tissier, *Le Cinquantenaire de l'Institut catholique de Paris*, discours prononcé à Saint-Sulpice, 24 novembre 1925, Paris, Téqui, 1926, 2 fr. 50.

Nos lecteurs trouveront grand profit à relire et à méditer ces pages documentées et éloquentes.

Duchaussois, *Aux glaces polaires*, 440 pages, avec illustration et carte, nouvelle édition, Paris, Spes, 10 francs.

Nouvelle édition de ce livre qui a eu si légitimement un si grand succès. On peut dire qu'il éclipse les romans les plus fantastiques : la lecture en est réconfortante, elle est recommandée aux *inquiets* qui cherchent des professeurs d'audace et d'énergie.. pour nous catholiques elle nous rendra fiers d'appartenir à une Eglise où tant de vertus héroïques — celles des Missionnaires oblats de Marie-Immaculée — fleurissent.

*Le Gérant :* GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Gle D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

# REVUE APOLOGÉTIQUE

## Le rôle du Chef

*Le chef n'a pas à tout savoir, moins encore à tout faire.*

*Son rôle ? Recruter ses hommes, les mettre en leur juste place ; se garder du « solipsisme », se former un état-major de valeur, par l'appel aux meilleures compétences et l'éveil des responsabilités.*

*Au chef de prévoir et d'éviter les conflits d'activités et de responsabilités, possibles jusque parmi les Saints.*

*A Antioche, un dissentiment éclate entre Paul et Barnabé. Ils se séparent. Barnabé s'embarque pour Chypre et Paul va évangéliser la Syrie.*

*Au chef d'avoir une âme assez grande pour affirmer les nécessaires devoirs, fût-ce au péril de sa paix ; pour solliciter et accueillir les justes contradictions, reconnaître ses erreurs. « Lorsque Pierre vint à Antioche, écrit saint Paul, je lui résistai en face, parce qu'il était digne de blâme... Je dis à Céphas en présence de tous : si toi qui es Juif tu vis à la manière des gentils et non à la manière des Juifs, comment peut-tu forcer les gentils à judaïser ? »*

*Et la grande âme de Céphas s'inclina.*

*Au chef, d'abandonner à ses subordonnés le soin des détails, pour garder cette liberté de pensée et d'action qui le laissera tout entier à l'art souverain de manier les hommes, à l'art royal de discerner les mérites.*

*Au chef, d'acquérir, par un long entraînement, la vigueur de l'esprit, l'intrépidité du vouloir que nul insuccès ne rebute, une curiosité toujours en éveil, ennemie des paresseuses routines.*

*La vie des premiers Apôtres, l'apostolat de Pierre, de Paul, sont tout entiers en cet acheminement progressif vers de plus parfaites méthodes.*

*Leur horizon se borne d'abord à la conversion des Juifs. Puis ils se tournent vers les prosélytes, enfin vers les gentils, abandonnant, peu à peu, malgré les réclamations des zélotes, les exigences rituelles de l'ancienne loi.*

*Celui-là, eût-il sous ses ordres des milliers de soldats, ne*

*sera jamais un chef à qui la loi du « fait acquis » enlève la liberté d'oser les salutaires révolutions.*

*Il ne sera jamais un chef, gouvernât-il un empire, celui qui, à la promptitude des intuitions, ne sait point unir la volonté d'exécution, celui en qui l'esprit d'entreprise ne s'accompagne pas de la vertu cardinale de force, de cette vertu substantielle d'humilité sans laquelle la force n'est que violence ; humilité qui fait accepter les risques, dominer les revers, reconnaître et réparer les fautes.*

*Celui-là n'est pas un chef qui ne sait ni se vaincre lui-même, ni s'imposer l'inviolable fidélité à la parole donnée, le culte de la justice, la passion de la vérité, l'horreur de la flatterie. Ame grande, cœur magnanime, le chef rayonnera la splendeur de l'honnêteté. Il sera servi et suivi dans la mesure où il aura fait de son gouvernement un service et un plus grand dévouement.*

CURSOR.

# Jeunesse de 1911, Jeunesse de 1926

(*Suite*[1])

## III

Animée, disent-ils, mais non pas tumultueuse, la jeunesse actuelle, ne différant guère en cela de celle qui l'a précédée, semble conquise par les idées d'*organisation*. Il est évident que tout ce qui sent le bon aménagement connaît chez eux d'étonnantes fortunes. Ils professent un amour de tête, un peu matérialiste, à vrai dire, pour la *discipline* qui inhibe les tendances frondeuses, séparatistes.

S'il y a encore des libertaires, ils sont eux-mêmes embrigadés. Tout le monde fait plus ou moins partie d'une ligue, association, fédération, légion, comité directeur, ou bien d'un syndicat de techniciens, d'intellectuels, d'ouvriers.

C'est lieu commun, n'est-ce pas, qu'une époque s'exprime par ses termes favoris. Aux devantures des libraires, le titre qui achalandait les badauds, voici quelque quarante ans, était le titre à facettes symbolistes. Quinze ans plus tard, il n'y en avait que pour la *vie*, tout ce qui sentait l'élan vital, les poussées plus ou moins confuses. De nos jours, les « vient de paraître » qui tirent l'œil sont dans ce goût : « Dialogues sur le commandement, les qualités du chef, l'organisation rationnelle d'une entreprise, les disciplines de l'action », etc.

Mais nous ne serons pas longtemps sans nous apercevoir que dans cette froide passion pour l'organisation, nos jeunes hommes divergent selon deux grandes tendances, issues de leur fond le plus intime. Et puisque c'est toujours la cognée scolastique qui fait le meilleur discernement entre les racines profondes des choses, disons donc qu'ils se séparent sur l'élément formel et constitutif de la société. Les uns le voient surtout dans la « conspiration » et le concert de tous les citoyens en vue de l'intérêt général ; ils insistent sur la cause finale de toute société, sur le

1. Voir *R. A.* n° du 1er juillet 1926, p. 387 sqq.

bien commun tel qu'il réside intentionnellement dans l'intelligence tout d'abord des membres de la société, puis dans leur consentement mutuel. Pour eux, ce qui est principal, c'est cette union des volontés et cette intelligence du bien commun. La société précède l'autorité. Ils ne voient, dans l'autorité, qu'une fonction, un service chargé d'assurer l'efficacité de l'opération dans l'intérêt de tous. Elle est un élément formel, mais non constitutif, une propriété nécessaire mais dérivée, de l'essence des sociétés.

D'autres envisagent comme élément formel, non pas le but commun dont la poursuite a rassemblé les membres du corps social, mais bien le pouvoir, un pouvoir énergique et unifiant qui garantit l'union des membres et assure la stabilité du corps social, une force supérieure capable de se passer du consentement des citoyens, et qui maintient la cohésion entre tant de sujets divers, trop portés à diverger, à pulvériser le trésor de tous au gré de leur humeur et au bénéfice de leurs individualités égoïstes. Ils proclament que l'autorité doit être regardée comme quelque chose de mieux qu'une propriété dérivée de l'essence, mais bien comme la forme qui donne au corps social son être même. Un pouvoir fort, assez fort pour plier les éléments même rebelles, même ignorants du but où on les mène, voilà ce qui leur impose, voilà par quoi ils sont séduits.

Les uns et les autres, en tout cas, ce qui les aiguillonne, c'est de se vouer à la tâche d'organisation, et il est à présumer qu'un certain nombre d'entre eux y excelleront. « Il y a en province, nous dit le *Provincial* du *Temps*, une jeunesse intelligente qui se recueille et qui médite sur la chose publique. »

L'importance de la tactique en temps de guerre, ensuite tous les pénibles efforts qu'il a fallu fournir depuis sept ans leur ont fait toucher du doigt la nécessité des liaisons et des coordinations. C'était déjà une manière de dicton au XIX^e^ siècle, que les compétences courent les rues ; mais on avait reconnu après tout un siècle d'émiettement que ce qui nous manquait encore plus que d'être groupés, c'étaient les organes de groupement et de transmission. Dès avant la guerre, à travers toutes sortes de tâtonnements gauches mais touchants, l'on s'appliquait à susciter partout des centres de renseignements, des congrès mixtes, des ententes, des offices centraux, des « journées » et des bureaux de documentation destinés à abou-

cher offres et demandes. 1914-1919 en multipliant les contacts avait démontré par divers ordres d'arguments ce que l'on gagne à se connaître et à collaborer. On dirait que les jeunes, au fur et à mesure que la civilisation croît en complexité, réagissent de tout leur pouvoir en sens opposé et cherchent à simplifier, à conjurer le travail inutile.

Quelques jeunes gens néanmoins demeurent des individualistes impénitents qui s'indignent de voir leurs camarades borner leurs ambitions à n'être que des pièces d'un vaste ensemble, un rouage qui s'acquitte bien de ses fonctions. Ils leur reprochent leur culte un peu étroit de la spécialité, leur peu de souci d'un développement toujours plus grand de la personnalité humaine. Un jeune ingénieur, élève de Centrale, exprime dans l'une des *Enquêtes* parues il y a trois ans, la crainte qu'un goût excessif de syndicalisme mène à une paresse intellectuelle, et à un désintéressement de l'activité personnelle, vraiment dommageables.

Les générations grandies en pareille atmosphère demeureront fortement imprégnées de cet esprit. Elles rendront leurs tendances de plus en plus scientifiques, par l'observation et par la méthode. Epargner le temps et les moyens, les féconder, mettre en rapport les besoins et les ressources, multiplier les liaisons entre les différentes compétences, par exemple entre les différents rameaux de la vie universitaire, entre l'usine et le laboratoire. « C'est l'association, disent ces hommes nouveaux, qui permet d'étudier les questions, de coordonner les efforts, de documenter le pouvoir. » Et ils réclament « unité dans les doctrines, solidarité dans l'action ».

* * *

Mais coordination ne suffit pas. Encore plus est requise la subordination. La collectivité doit être hiérarchisée, surtout dans des entreprises à multiples services. Et ces jeunes en sont venus à découvrir que l'autorité est la condition du développement industriel, comme aussi de cette grandiose entreprise qu'est l'Etat français. Il y en a peu qui chantent « extra chorum ». Un grand journal radical, citant il y a six mois cette déclaration des jeunesses laïques : « Aujourd'hui, la volonté des jeunes est organisée », la faisait suivre de ces réflexions : « Que nul ne s'y trompe : il n'y a pas un jeune pour trouver que la France soit bien organisée, et pour admettre que le fonc-

tionnement et l'aménagement actuel du régime républicain soient acceptables. De même les jeunes sont unanimes à penser qu'il n'y a pas d'organisation possible sans chef et sans discipline, qu'il n'y a pas d'existence commune possible sans autorité en haut, et sans obéissance en bas. »

« Le succès, disent-ils, est au prix de la continuité, et la continuité est assurée par la persistance du chef. » Des jeunes qui n'appartiennent pas tous à l'école de Charles Maurras, s'enthousiasment à la pensée qu'un jour les théâtrales séances de notre Convention nationale céderont la place à une représentation sérieuse véritablement organisée, sous l'égide d'un pouvoir fort.

Chose curieuse, l'esprit d'indépendance et de fantaisie développé en eux par les années de guerre a bien pu altérer assez profondément les relations de la société domestique, ou les habitudes de la petite patrie, — ils n'ont plus cette dévotion à leurs morts qu'avait persiflée Gyp chez la génération précédente ; — mais cet esprit se garde bien d'attenter au réseau de la vie professionnelle ou de la vie civique. Dans l'un de ses plus remarquables discours de rentrée à l'Institut catholique, Mgr Baudrillart, traitant des qualités et des défauts de la jeunesse actuelle, montrait que le besoin d'indépendance provoqué par les bouleversements de ces dix ans n'a pas détruit chez eux le sens et le respect de l'autorité. Ces jeunes Français se soumettent de bonne grâce aux disciplines que préalablement ils ont jugées utiles.

Dans le conflit actuel, annoncé par Proudhon, et qui demain peut-être se révélera plus formidable, entre l'économique et le politique, ces deux ordres de valeurs sans commune mesure ; devant l'antithèse du citoyen et du producteur, de l'Etat puissance publique et de l'Etat service public, de quel côté penche secrètement la partie jeune de la nation ? Nul ne saurait le dire. Ils semblent parfois se porter en larges masses vers les formations politiques, généralement antiparlementaires ; mais pour nous faire une opinion, il faudrait pouvoir donner des coups de sonde, ici et là, au sein des professions les plus vitales, et non pas seulement des plus en vue.

Un opuscule dont le titre a fait fortune aux années d'avant-guerre et qui fut généralement loué, principalement dans les milieux bénéficiaires de cette « Renaissance de l'orgueil français », faisait pour lors cette constatation

nuancée de regret. Elle est encore d'actualité en 1926, on nous permettra de la reproduire sans en passer une ligne, nous contentant d'en souligner la fin :

« L'esprit réaliste de la nouvelle génération permet d'espérer qu'elle saura accueillir avec sympathie les progrès de la démocratie, qui du reste se feront contre elle, s'ils ne se font pas avec elle. Mais il n'en reste pas moins vrai qu'à l'heure présente, l'idée démocratique, pour acceptée qu'elle soit, n'enflamme plus la jeunesse cultivée et ne dirige pas son action. Il faut bien le dire : pour l'élite, l'amour du peuple est le plus difficile des sentiments. *La jeunesse surtout a de la peine à adopter cet idéal qui a moins d'éclat, ou moins de prestige extérieur, qui heurte l'éducation qu'elle a reçue, qui exige des sacrifices presque sans gloire, et dont la grandeur encore obscure et périlleuse s'impose moins aux admirateurs que les héroïsmes déjà reconnus par les siècles*[1]. »

A moins qu'en ce moment... nous ne soyons victime d'une erreur d'optique, et qu'en réalité le plus grand nombre des jeunes gens d'aujourd'hui, « non seulement les Jeunesses catholiques, nous dit M. Alfred de Tarde (enquête de 1922), mais les autres aussi », soient en effet dominés, malgré certaines apparences contraires, « par les préoccupations morales et socialés ». Tarde poursuivait :

« Le bénéfice certain de la guerre, à mes yeux, est là. Tous, catholiques ou libres-penseurs, ont largement ouvert leur esprit et leur cœur à la fraternité. Pour eux, la *fusion des classes* (c'est l'auteur qui souligne) n'est pas un vain mot. C'est un grand mouvement qui ne fait que commencer et qui peut porter les plus beaux fruits dans l'avenir. La vision réelle de la souffrance a donné à ces jeunes hommes un sentiment nouveau, angoissant, celui de leur propre responsabilité envers ceux qu'ils étaient chargés de conduire et d'élever. »

## IV

Tel est le danger des enquêtes psychologiques, notamment des enquêtes sur les jeunes, encore si incertains de leurs voies : insensiblement, l'enquêteur sera tenté de prêter à des couvées indécises les qualités qu'il souhaite trou-

1. Etienne Rey. *La Renaissance de l'orgueil français*, p. 183.

ver en elles, ou les défauts dont secrètement on regretterait qu'elles fussent exemptes.

Et néanmoins, à l'encontre de quelques pessimistes, des dénigreurs de la génération qui accède à la vie, nous oserons soutenir, qu'au moins dans ses élites de plus en plus nombreuses, de plus en plus compactes, elle continue en la modifiant légèrement cette *renaissance morale et religieuse* saluée par Agathon, Gaston Riou, Beaunier, Faguet et tous les psychologues ou descriptifs de 1913.

Je sais bien qu'en matière de contrats et d'affaires, leur moralité se trouve exposée, et de bonne heure, à de subtiles, ou bien à de brutales et poignantes tentations. « Les jeunes gens d'après-guerre tiennent, dit M. Truc (conclusion de son *enquête*), dans la dure situation qui leur est faite, avec assez de vigueur et de noblesse. Sollicités par le cynisme des marchés et la facilité des doctrines, ils résistent. »

Quant aux mœurs proprement dites, à la discipline de l'instinct sexuel, il semble qu'elles soient en progrès, du moins pour ce qui concerne les jeunes hommes. Malgré les rassurantes et charmantes conclusions de M. Truc, qui pour avoir si bien réussi son portrait du jeune homme de 1922, a voulu lui donner un pendant féminin, il n'est besoin que d'ouvrir les yeux. Dès le mois de mai 1915, Frédéric Masson, si je ne me trompe, signalait le danger dans l' *Echo de Paris* : « La guerre a fourni bien des occasions nouvelles où les filles se sont émancipées dans le temps même où les garçons apprenaient sur le vif que dans une armée, une nation, dans une famille tout est perdu si les chefs sont livrés aux caprices des enfants, des citoyens et des soldats. » Tous s'accordent à déplorer que la jeune fille française, de tout temps supérieure sous le rapport de la moralité, offre des signes trop certains de décadence. Une crainte, hélas ! trop motivée, du célibat qui les menace, jointe aux libertés de fréquentations facilitées par les événements de ces dix dernières années sont les principaux facteurs de cette émancipation.

Il restera toujours des blasés, des noceurs, d'incurables propres à rien, des frelons du plaisir et des petits crevés, se piquant tous d'être « modernes » et qui se ressemblent étonnamment à travers les siècles, dans la même platitude morale. Mais un nombre grandissant parmi les jeunes gens d'aujourd'hui, mieux encore que vers 1911, traite les questions sexuelles avec ce sérieux et cette solennité dont elles sont dignes. Dans la Capitale, l'*Association du mariage chré-*

*tien*, et sa revue *Pour les jeunes gens ;* la *Conférence Laënnec* des jeunes médecins, d'autre part, sont devenues les centres d'un mouvement d'idées et de publications, salutaires au premier chef, concernant la sainteté de la vie conjugale et la préparation lointaine au mariage. Que l'on se reporte à 1895, par exemple : les mieux élevés d'entre les jeunes gens d'alors, auraient pris, par simple réflexe, l'air goguenard ou sceptique, de rigueur à cette époque, si un économiste comme M. Paul Bureau, ou bien un industriel comme M. Pourésy, s'étaient risqués à leur prêcher la plus anodine croisade contre les différentes manifestations de l'indiscipline des mœurs, pornographie, propos de caserne, spectacles licencieux, etc.

Bien certainement, nos jeunes ont perdu en grande partie l'esprit narquois, blagueur et contempteur à faux, du siècle précédent. Bien mieux on est sûr d'un succès d'attention très grave, très avertie, lorsque sans même avoir pris soin de trier l'auditoire, on leur expose les doctrines de l'*Indiscipline des mœurs*, l'interaction et les multiples ruines des diverses formes de l'inconduite, les avantages que confère la chasteté juvénile à la société comme aux individus. Depuis que ces lignes ont été écrites, divers essais ont eu lieu. Des étudiants ont exposé, plus ou moins rassurés, devant des auditoires de camarades plus ou moins mêlés, la plus brûlante de ces thèses : la chasteté avant le mariage. Toujours ils en ont été récompensés par l'intérêt que témoignait l'auditoire pendant la conférence, et par son adhésion unanime aux conclusions. Les cercles d'études, les plus humbles surtout, ceux d'employés et d'ouvriers, se portent d'eux-mêmes, avec une faveur très marquée, moins il est vrai par idéalisme qu'en vertu de cet esprit décidément très positif qui restera la dominante de l'époque, vers ces questions de longue haleine et d'incalculable portée : formation du futur chef de famille, préparation au mariage, autorité paternelle. Très significatives à cet égard, certaines réponses à l'enquête de l'*Echo de Paris* (voir en particulier le numéro du 17 septembre 1925).

En tout cas, une chose tend à disparaître progressivement devant le caractère de franchise, de probité intellectuelle, d'esprit pratique, de saine diligence de la génération qui monte : ce sont toutes les complications malsaines, de l'ordre sentimental ou de l'ordre sensuel, dont cent trente ans de mauvais romantisme avaient infecté

notre littérature depuis Jean-Jacques, et par l'intermédiaire de la littérature, la vie ; tous ces condiments rapportés, ces raffinements morbides, cette sensibilité de décadence renchérissant sur le vieux fond de l'humaine concupiscence. Moins de vilaines hantises. La fête (si fête il y a) a perdu de son lustre factice et de son ragoût psychologique. La frasque fait des victimes, mais n'a plus tant de panégyristes. Les conversations entre grands jeunes gens déjà faits ont gagné comme tenue. Si les sujets scabreux n'en sont point bannis, la blague perverse d'il y a trente ans, d'il y a vingt ans, s'y attache beaucoup moins. Et c'est tout gain. « Je crois même pouvoir dire que les publications pornographiques pourtant si nombreuses ne les excitent pas. » (Georges Guy-Grand, enquête de l'*Opinion.*)

Il n'y a guère à s'en lamenter que quelques critiques ou auteurs dramatiques. Ils supposent que l'esprit égrillard était une forme de notre faculté de réaction, et ils affectent de redouter que nous ressemblions désormais à « ces lourds et amorphes publics anglais, russes ou allemands ». Sur les colonnes Morris, de lamentables titres de petites revues licencieuses suintant l'ennui du vice, évoquent l'esprit du temps de Louis-Philippe ou de M. Grévy. Les auteurs polissons, vieux employés de ministère, n'auront bientôt pour public que le personnel bien parisien, n'est-ce pas, des différents consulats et ce ramas de main-d'œuvre étrangère qui nous a envahis.

*
* *

Au point de vue religieux, cette jeunesse est-elle en progrès ou en recul ? Je ne dis point : par comparaison avec les années du combisme, mais par comparaison avec l'incontestable mouvement de sympathie et même d'adhésion qui a suivi, disions-nous, cette date vraiment insigne : Jeanne d'Arc sur les autels, véritable tournant de notre histoire intérieure.

De tous les traits que nous avons à dégager dans la génération actuelle, celui-là est le plus délicat à préciser.

Antérieurement aux élections du 11 mai 1924 qui devaient détacher de l'Eglise quelques lâches amis, et enhardir quelques ennemis sournois, l'expression de cette sympathie envers le catholicisme s'affirmait assez volontiers, surtout parmi les jeunes, grâce à l'atmosphère d'union sacrée diffuse encore par tout le pays et même dans la

sphère des pouvoirs publics. Un ecclésiastique de passage traversait-il les cours de récréation d'un lycée, il se voyait respectueusement salué. Dans les hautes classes d'un autre grand lycée, tel professeur avait-il l'occasion de rappeler à ses « agros » les travaux botaniques d'un savant chanoine de Louvain, ou bien à ses élèves de « cagne » les découvertes de l'abbé Rousselot, c'était le signal d'une manifestation sincère de sympathie, à leur façon.

Mais il sera longtemps vrai que chez nous les revirements de la politique influent beaucoup sur l'opinion, même sur l'opinion des âmes neuves, plus indépendantes pourtant que les âmes de barbons. L'ère de violences qui fit mine de s'ouvrir en juin 1924 eût pour effet d'amortir les manifestations insignifiantes de sympathie ou d'antipathie, de déchaîner les manifestations extrêmes. On prétend que M. Herriot, suivant en cela la tradition universitaire, et à l'instar de feu Waldeck-Rousseau, se montre chatouilleux sur le chapitre de la popularité ou de l'impopularité auprès de l'opinion juvénile. Il fut surpris, dit-on, et même péniblement affecté de sentir soulevée contre lui la jeunesse étudiante. Mais aussi pourquoi s'obstinait-il à retarder de vingt ans, de vingt-cinq ans ? — juste leur âge. Depuis leur naissance, il y a eu la grande guerre et quelques éléments nouveaux dont il est plus prudent de tenir compte. La *Westminster Gazette*, qui ne fut pas toujours aussi bien inspirée, en faisait la remarque sévère, l'an dernier, lors des incidents du quartier latin.

Peut-être est-ce la rançon de toutes les fortunes imméritées du parti néo-radical. Il a su tenir bon pendant la guerre — à la façon de Sieyès ; — mais il n'a rien appris ni par conséquent retenu de tout ce que la vie — la vie dangereuse principalement — enfonce comme un fer rouge dans la mémoire des hommes. Il ressemble à un envoûté qui se réveillerait d'un rêve de vingt ans et qui continuerait à répéter des gestes, à s'affubler de modes tant soit peu ridicules. Les gamins lui jetteraient des pierres. Et lui, il se dirait : « Quelle est donc cette aventure... » et ne comprendrait pas...

Il est fort heureusement devenu banal de rappeler que chez les élites intellectuelles, sociales, la renaissance religieuse ne fait que resplendir davantage depuis les cinq dernières années. Enumérons une fois de plus quelques-uns de ces faits connus de tous : les magnifiques communions pascales corporatives des grandes Ecoles, de toutes

les grandes Ecoles, dans leurs paroisses respectives[1] ; le nombre, toujours croissant des jeunes gens qui prennent part à des retraites fermées ; la féconde entreprise des *Equipes sociales* si bien adaptée aux nécessités sociales de l'heure ; dans nos sanctuaires nationaux, des adorations nocturnes de jeunes gens, organisés par spécialités, par professions, par Ecoles, etc.

« Les événements considérables auxquels nous avons assisté, dit l'un d'eux, n'ont pas orienté nos esprits vers des idées de générosité et de dévouement. » M. Maurice Eblé, résumant l'enquête de l'*Opinion*, dans la *Vie Nouvelle* du 1er novembre 1922, organe de l'A. C. J. F., nous assure au contraire (et combien est-ce plus vrai chaque année !) que l'on rencontre des enthousiasmes, non seulement pour l'idée, mais pour le dévouement... » Avant la guerre, beaucoup de jeunes catholiques s'adonnaient aux œuvres. La soif de jouir, déchaînée par l'armistice, jointe aux difficultés du gagne-pain et au désir d'arriver vite, a amené vers 1920 une crise dans la sainte main-d'œuvre des organisations de foi et de piété, de propagande, de miséricorde corporelle et d'éducation populaire. Mais il semble bien que cette crise de trois ou quatre années soit conjurée et que le dévouement refleurisse de plus belle. Je n'en veux comme preuves que la très intéressante fondation, à Paris, de l'U. C. O. (Union diocésaine des confrères d'œuvres), qui n'a pas encore fini d'étendre et de ramifier son action (ses ambitions sont magnifiques) ; le pèlerinage dit « Fraternel » qui envoie chaque année à Lourdes quelques milliers d'enfants des faubourgs, encadrés et pilotés par leurs grands frères les collégiens et étudiants. Dans le domaine des œuvres, ces modernes sont portés à voir grand, à faire grand, sur le patron de leurs frères d'Amérique, les Chevaliers de Colomb. En ces matières, comme ailleurs, pensent-ils, il faut savoir procéder

1. Il serait difficile d'apporter le chiffre exact des Polytechniciens et des Centraux dont les rangs pressés emplissent chaque année les nefs de Saint-Etienne-du-Mont et de Notre-Dame. Mais nous possédons la lettre d'invitation signée par les élèves et les « antiques » des 21 Ecoles d'Ingénieurs, pour convoquer leurs camarades à cette manifestation annuelle de leur foi commune. Pour Polytechnique il y avait, dans celle de 1926, 2.156 signataires ; pour Centrale, 1.859 ; pour les Mines de Paris, 606 ; pour les Arts et Métiers, 680 ; pour les Ponts et Chaussées, 128 ; pour le Génie Maritime, 95 ; pour les Mines de Saint-Etienne, 226 ; pour l'Ecole Supérieure d'Electricité, 186 ; pour l'Institut de Chimie, 176 ; pour l'Institut Electrotechnique de Grenoble, 104 ; Saint-Cyriens, 715 ; Ecole Centrale Lyonnaise, 260.

pour ainsi dire « par quantités industrielles ». Comme Don Bosco les aurait compris et applaudis ! Ils ont raison. Que de jeunes gens, *flens dico*, se perdent, ou tout au moins restent à jamais des médiocres, parce que des éducateurs apeurés leur interdirent ces grandes perspectives, et ces généreux efforts seuls capables de les séduire et de les sauver !

Mais là aussi on voit les plus intelligents d'entre eux porter un remarquable souci de coordination, de simplification.

*
* *

Plus propre encore à retenir l'attention que ces florissantes activités extérieures, il y aurait le fond même des âmes. Voilà ce qui importe. Vie intérieure, vie des vertus théologales et de l'état de grâce, sans elle, il n'y a que vains tapages et stérile poudre aux yeux. Avouons ici notre embarras. Comment trier tant d'éléments confus, comment mettre en lumière tant de facteurs mystérieux ? Comment classer toutes ces âmes disparates, ayant chacune valeur d'espèce, porter sur elles quelques jugements d'ensemble ? Travail presque impossible, même pour le moraliste, même pour le directeur de consciences, dont le regard plonge professionnellement plus avant que les surfaces ; (sans compter que les épanchements de ses jeunes amis l'instruisent sur les dispositions de leurs contemporains). Dieu seul voit clair dans les replis les plus intimes de ces âmes de jeunes, plus mystérieuses encore que celles des adultes.

Il semble que l'on pourrait répartir en deux classes ces hommes de la renaissance morale et chrétienne.

Nous mettrons d'un côté ces nombreux catholiques de pratique, suffisamment religieux peut-être, mais qui le sont plutôt par pragmatisme, bon esprit, esprit de corps, esprit de caste, esprit de parti, tradition de famille[1]. De

1. La *Revue Montalembert* entreprend une enquête (25 avril 1926) sur la différence entre la jeunesse intellectuelle d'aujourd'hui et celle d'Agathon. Une première réponse qui lui parvient se montre désenchantée sur les motifs qui conduisent le jeune étudiant au seuil du christianisme. « Alors pourquoi ce mouvement religieux? Pour diverses raisons, les unes très nobles, les autres moins. La jeune génération est une héritière : elle vit sur l'effort de pensée des Boutroux, des Bergson et des Poincaré qui portèrent des coups décisifs à l'idole scientiste; elle vit sur le travail des écrivains qui créèrent une littérature à tendances catholiques. Docilement elle suit l'impulsion. » (p. 133).

nombreuses familles, honorables, admirables, mais légèrement effacées et pour cause, vivent du cher souvenir de leurs « saints de guerre ». Qui donc oserait dans de pareils milieux dégénérer radicalement ? Il y a de ces jeunes gens qui font de méritoires efforts pour demeurer fidèles à Dieu, et même de loin en loin, pour approfondir leur religion, mais un peu sur commande et non sans lassitude. La grande sève leur fait défaut. Des causes diverses l'ont appauvrie ou détournée vers des objets d'intérêt plus spécieux, plus flatteur. Des aspects vitaux, essentiels, du christianisme leur échappent. Ce sont des catholiques parle-dehors, spectateurs des combats du Christ plutôt qu'alliés, alliés plus que partisans, partisans plus que disciples, des catholiques-s'il-en-reste, des catholiques-en-second-lieu, dont on se demande souvent s'ils ne font pas peut-être autant de tort que de bien à la Cause...

D'autres, heureusement, et il faut bien l'avouer, plutôt parmi les néophytes ou parmi ceux dont la première formation avait été négligée, vont droit comme par un sûr instinct à ces réalités les plus intimes de la religion que par bonheur on peut nommer d'un mot, ce mot qui résume et le Dogme et la Loi : Ils vont jusqu'à la Charité divine, amour de Dieu et amour de nos frères. Ils ambitionnent la perfection. Ils poussent jusqu'à la vie spirituelle la plus soignée, au moyen principalement de la pratique sacramentelle éclairée et assidue. Ils y joignent les pratiques de la méditation et de l'ascétisme. Ils se montrent même parfois préoccupés de ces questions réservées qui constituent le domaine de la Mystique (entendant par ce terme non point cette macédoine complaisante qui sert de notion-dépotoir à des publicistes brouillons et touche-à-tout, mais bien la branche la plus sublime de la théologie catholique qui étudie ces réalités définies ; une connaissance supérieure de Dieu et un amour d'un ordre à part, produits par une action directe de Dieu dans nos facultés).

Ce qu'il y a de particulièrement intéressant dans la vie religieuse de ces jeunes recrues, ainsi que dans toute leur vie morale, ce qui est appelé à rester sans doute la marque distinctive tout au moins des plus insignes d'entre eux, c'est justement ce souci de *rejoindre l'idéal au nom du réel* et par les sentiers du réel ; ou si l'on aime mieux, de faire descendre leur idéalisme, leurs désirs de perfection chrétienne, dans le détail le plus concret du tous-les-

jours de leur vie professionnelle. « Alors, disent-ils, nous pouvons atteindre à ce réalisme supérieur où la mystique se joint, harmonieuse et paisible, avec la vie quotidienne[1]. »

A ce point de vue, ils ne diffèrent que peu de la génération 1911 qui, elle aussi, avait fait de l'idéal une conquête pour son esprit de réalisme et de méthode.

Mais cette vie chrétienne n'est-elle pas trop individualiste, procédant du subjectif et de l'émotionnel ? Quelle est la proportion des jeunes qui donnent à leur vie morale et religieuse une forte base doctrinale, et de ceux qui se contentent d'un minimum, s'attachant plutôt à l'utilité ? Les éléments nous manquent pour résoudre cette question des questions. Voici comme s'exprime l'un d'eux : « Le dogme intéresse davantage les jeunes intellectuels catholiques que les simples questions morales, car ils sentent que c'est là la manne, la véritable nourriture spirituelle... Ils veulent savoir et se rendre compte de ce qu'ils croient. Aussi profitent-ils de toutes les occasions pour s'instruire davantage dans leur foi chrétienne. Je n'en veux pas d'autre preuve que le bonheur qu'ils éprouvent lorsqu'une question religieuse qu'ils ignoraient leur est révélée ou qu'une vérité qu'ils trouvaient obscure vient à être mise en lumière. C'est avec une attention des plus soutenues qu'ils écoutent celui qui veut les instruire. »

Les directeurs de conscience et d'études des milieux les plus distingués seraient plus qualifiés pour répondre. Les jeunes démêlent moins bien leurs propres tendances.

Citons encore toutefois le *Rapport sur la vie religieuse de l'étudiant* : « Ce qui les intéresse, disent-ils, les émeut, les conquiert, c'est le jeu dramatique de nos relations avec Dieu, où la grâce et la liberté, la vertu et le péché, la nature et le surnaturel, s'affrontent, luttent et dominent alternativement. Et ils ajoutent : A chaque jour suffit sa peine ; plus tard, la doctrine catholique nous retiendra pour elle-même. A notre âge, elle nous attire pour ce qu'elle nous communique de vie.

« A vrai dire, nous sommes à l'âge des problèmes plus qu'à l'âge des solutions. Voilà pourquoi notre besoin se porte surtout à prendre conscience du contact de ces pro-

1. Rapport de Gisclart, de Toulouse, au 3e *Congrès national de la Fédération des Etudiants catholiques français*, à Nancy, 1924, sur la *Vie religieuse de l'étudiant*.

blèmes avec la doctrine catholique et des horizons nouveaux que l'on découvre à la lumière de la foi. »

Une preuve significative que cette vie religieuse est de bon aloi, c'est le grand nombre des jeunes catholiques qui poussent jusqu'au don complet d'eux-mêmes dans le sacerdoce ou la vie religieuse. Sans être, hélas ! aussi nombreuses que le requièrent les immenses besoins des diocèses et des missions, les vocations sont fréquentes dans l'élite de la jeunesse française. Edouard Helsey, dans son enquête du *Journal*, raconte qu'il a trouvé au noviciat des Dominicains du Saulchoir des officiers de marine, des ingénieurs, trois élèves de l'Ecole Normale Supérieure.

Plus récemment, le magnifique coup d'audace de Mgr Roland-Gosselin, convoquant les jeunes gens à l'une des trois journées du Congrès de *Recrutement Sacerdotal*, a été couronné d'un succès inouï. A l'heure dite, mille, douze cents étudiants, élèves des collèges libres, scouts, grands des patronages, étaient là, enthousiastes, emplissant la vaste salle des fêtes du Collège Stanislas. Et ceux qui arrivèrent après le quart d'heure de grâce, ont dû rester dehors...

## V

Nous nous méprendrions étrangement si dans la jeunesse d'aujourd'hui nous ne voyions qu'une épigone, née des ossements de celle qui la précéda. Ces dix années si difficiles les ont marqués d'un cachet bien à eux, leur ont modelé une physionomie à part. Sans doute font-ils revivre à nos yeux assombris quelque chose des traits si chers, de la génération engloutie par la guerre. Mais eux-mêmes, spectateurs et victimes d'épreuves surhumaines, il serait impossible que leurs âmes si jeunes et si impressionnables n'en aient gardé à tout jamais l'empreinte particulière.

« Sur l'école aussi la guerre a passé, s'écriait M. Blaignan dans le discours que nous avons déjà cité (*J. O., Débats parlementaires*, 8 avril 1925, p. 727)... les plus jeunes l'ont vécue. Quand le canon tonnait, ils avaient l'âge où s'éveillent les intelligences, où les cœurs tout neufs s'ouvrent aux sentiments et reçoivent des empreintes indélébiles. — Ils ont grandi tristement dans des foyers où, devant des places vides, ils ont vu plus souvent pleurer que rire. Plantes forcées, arrosées de larmes, ils ont mûri pré-

maturément. Ainsi s'explique qu'ils ne sont pas gais dans leur chahut, comme vous le leur avez reproché, Monsieur le ministre ; mais s'ils ne sont pas gais, ils sont résolus ; ce sont des hommes qui ont le sentiment de l'honneur et de la justice, et ils vous l'ont fait voir. »

Trois facteurs surtout, inconnus des aînés, semblent avoir contribué, soit par action directe, soit indirectement par répulsion, à façonner leurs âmes d'enfants, à les frapper d'une marque distinctive.

1. La catastrophe elle-même, la guerre.
2. Les ruines et les bouleversements qui ont suivi.
3. L'abus forcé de la vie pour les autres, de la solidarité, de la formation communautaire, durant le danger commun, et depuis lors ; d'où certaines réactions très particulières.

1. Renan félicitait Augustin Thierry d'avoir été le témoin de l'invasion qui « lui apprit les lois de la conquête ». « La guerre de 1813 à 1815, ajoute-t-il, est la seule de notre siècle qui eut quelque chose d'épique. Peu d'années ont été aussi fécondes que celles-là en grands enseignements et en soudaines ouvertures sur les choses de l'esprit. »

1914-1918 aura laissé dans nos fils des traces très profondes, je veux dire très profondément enfoncées. Des traces de quel ordre ? Un jeune, André Bergès, remarque finement que la guerre aura marqué davantage dans leur vie affective que dans leur vie intellectuelle. C'est possible. Il est prématuré d'en décider. Ce qu'on appelle « les leçons de la guerre » les laissent froids. Nous ne devrons pas nous étonner si nous voyons dans quelques années un puissant renouveau romantique, au sens large et compréhensif de ce terme, un romantisme approfondi, lorsque les petits êtres réceptifs de 1914 seront parvenus à l'âge de la pleine maîtrise et de la grande production. Ce ne sont pas les combattants qui pouvaient nous fournir les dramaturges, les orateurs et les lyriques de la grande guerre ; il faut attendre la maturité des enfants qui avaient alors dix ans et au-dessous, c'est-à-dire ceux dont les facultés « mythologiques » se sont exercées alors sur les récits des combattants et sur les illustrations des journaux.

Elevés dans l'abus des fortes émotions, à la vue du sang, ils n'auront pas été fort heureusement la génération de névropathes ou d'aiglons douloureusement tombés du nid,

que l'on était trop fondé à redouter, par analogie avec d'autres époques en demi-solde. Ils se sont vite ressaisis. Par une réaction bien humaine, contradictoirement à de fâcheux débuts, ils aspirent de toutes leurs facultés à la vie rationnelle. Chez eux aussi, c'est un immense besoin de paix et d'ordre.

2. La langue allemande a dû frapper, dit-on, de nouveaux mots pour exprimer le bouleversement des esprits et des choses : *umlernen*, désapprendre pour réapprendre, *umwerten*, apprécier autrement que par le passé. Nos jeunes sont précisément ceux qui n'ont pas eu à désapprendre. Ils n'ont pas connu par exemple la pomme de terre à quatre sous le kilo et les fauteuils d'orchestre à trois francs. Ils étaient trop insouciants à l'époque où le prix de toute chose fit ce bond formidable dont vous avez gardé certainement le souvenir et la secousse.

Il n'empêche qu'élevés au milieu du bouleversement des valeurs, ils ont pâti comme nous ; confusément, ils aspirent à remettre chaque chose à sa place. En cela ils ne se distinguent de leurs aînés de 1911 que par un sérieux plus âpre et un peu triste. Ils ne font pas les fous. Ils sont plus soucieux, moins riants que ceux d'avant la guerre. Obligés très tôt de gagner leur subsistance, ils apprécient plus tôt la relation du travail et de la valeur ; ils savent, comme dirait Balzac, ce que c'est que de suer un écu. « Songez à ceux d'entre eux, disait encore M. Blaignan à la tribune du Sénat, et ils sont nombreux, qui pour subvenir à leur entretien, travaillent à des salaires de famine, soit dans certaines études, soit même aux Halles avant le jour, chez des mandataires. » (*Nouveaux applaudissements à droite et au centre. — Interruptions à gauche.*)

Le plus grand nombre des étudiants est pauvre. Beaucoup se font typos, correcteurs d'épreuves, figurants de théâtre, expéditionnaires, musiciens de cinémas, et ne sont étudiants, c'est triste à dire, qu'à la dérobée.

Ce souci qui travaillait leurs proches aînés de reconstruire de fond en comble une France équilibrée, combien il est plus poignant chez eux, tandis que tout s'est effroyablement compliqué dans leur pauvre existence et dans notre existence à tous. Devant eux, le national et l'international, le politique et l'économique s'enchevêtrent, et comme le disait un jour M. Romier, dans la *Journée industrielle*, « les grands problèmes qui se posent devant la nation sont des problèmes à évolution lente, d'as-

pect souvent technique, comportant des ajustements ou des décisions sur la valeur desquelles le simple citoyen, faute de compétence, répugne à se prononcer. »

Aussi « les jeunes gens d'après-guerre paraissent surtout fort ombrageux à propos de tout ce qui concerne ce qu'on a dénommé « bourrage de crâne ». L'éloquence ne les séduit pas, et ils ont le goût de ne pas goûter cet art oratoire inférieur, à quoi se condamnent, par nature et par nécessité, certaines démocraties. Ils veulent des faits, des précisions et des décisions. « Non qu'ils répugnent aux idées. Mais ils leur demandent leurs origines et leurs preuves ; ils désirent de les voir sortir de l'expérience et s'ordonner dans le réel ; ils en exigent des services ; ils tiennent à les situer dans l'historique ou le sensible. Et, à cet égard, ils ne s'éloignent guère des disciplines modernes qui les ont formés. » (G. Truc, conclusion à son enquête de l'*Opinion*.)

« Tout va vers la netteté en ce moment en France », disait récemment Max Jacob à Frédéric Lefèvre. Et le *Journal des praticiens*, commentant le *Tableau de la littérature française aux XIX^e^ et XX^e^ siècles*, de F. Strowski : « La jeunesse n'entend pas être dupe. Elle veut s'avancer en pleine lumière, à la clarté des conditions sociales et morales qui ont fait leurs preuves. C'est pourquoi elle choisit pour guides les hommes qui ont su se soustraire à l'ivresse des mots. »

Tout a contribué très durement depuis douze ans à leur apprendre le prix des choses et le prix du temps, le prix des bras et le prix des cerveaux. Il ne faut pas s'étonner qu'ils aient la « hantise du rendement» : « Arriver au maximum de rendement par le maximum de développement. » Pour eux, dans la société contemporaine, seul le producteur compte. Au milieu de cette pénurie générale d'où ressort augmentée la valeur d'un chacun, ils font grand cas des moindres coefficients de la valeur humaine. Ils ne sont pas d'humeur à tolérer ces gaspillages de talents et de forces, ignobles brimades, que l'on a prodiguées jadis de gaîté de cœur. Pas un effort à perdre, pas un homme à gâcher ; épargne du temps et des moyens. Au souci d'organisation, ils ajoutent un souci d'économie serrée.

3. Elevés (ou mal élevés) à la Romaine, ou plutôt bousculés, pendant cinq ans, dans le rabrouement, quotidien et sans gloire, de leurs petits intérêts d'enfants, au régime

des caves ou même des guitounes, de la Bertha et des communiqués, des réquisitions et des restrictions, de l'état de siège ou des passeports, au sein de cette immense fusion, où le Nord et le Midi, manants et gentilshommes chasseurs, croyants et libres-penseurs se coudoyaient, se consentaient des sacrifices et se soutenaient les uns les autres, leur petite personnalité en fleur a été pressurée. Leurs sensibilités enfantines surmenées par les événements ont divergé selon deux types : les uns sont demeurés des émotifs, des émotifs cachés, moins affectueux qu'affectifs.

« Je ne sais pas, Monsieur, dit une héroïne des *Dialogues philosophiques*, si nous reverrons jamais la pleine joie, celle qui suppose l'inexpérience et la naïveté. »

« Comme tous les hommes qui ont souffert, écrivait, il y a six ans, le Père Lhande, ces petits, précocement mûris au contact de la douleur, portent sur le visage le masque de la force, de l'empire sur soi. Ils méprisent un peu l'épanchement inutile et banal. »

Les autres se sont trop tôt durcis, bronzés et cuirassés ; je ne sais quelle impression de sécurité personnelle, tandis que d'autres se battaient et mouraient, a développé en eux un sentiment inavouable, quoique trop souvent affiché : je profiterai des places vacantes et je me dispenserai du devoir de la reconnaissance.

La guerre terminée, la promiscuité continua par suite d'immigrations, flatteuses peut-être ou nécessaires, mais opprimantes. Tel de nos grands lycées de province compte trois Chinois, une quarantaine de Polonais, sans parler d'un certain nombre de nos compatriotes coloniaux, Indochinois ou Marocains.

Alors, par réaction, rendue plus ou moins à elle-même, la nouvelle génération a été tentée de se barricader et de se mettre « en boule ». Elle n'offre plus cet « allant » d'altruisme, cette belle ingénuité de confiance, cette prodigalité dans le don de soi qui caractérisa jadis la « charge dans les roses » et les jeunes gens d'Agathon, avec leur excédent d'ardeur à dépenser.

Voilà qui paraîtra peut-être mal s'accorder avec ce que nous avons plus haut de leur solidarisme, de leur esprit de soumission aux ensembles. A y bien regarder, il n'y a pas contradiction.

Ils se *prêtent* par devoir ou par nécessité à toutes les tâches en commun. Mais il semblerait bien que chacun d'eux reste d'autant plus jaloux de se construire au plus

secret de soi-même, comme un réduit pour l'individualisme, et un asile où se recueillir, où savourer les douceurs de la « pause » entre deux reprises d'exercice. Ils ont souffert trop jeunes, de trop de déchirements, d'alertes, d'anxiétés, et aussi des abus de la vie communautaire, de l'assistance mutuelle.

On dit que, chez nos ennemis d'hier, cette réaction d'individualisme est allée beaucoup plus loin que chez nous. De sa nature, la victoire incline à l'optimisme et à l'expansion le guerrier harassé. Mais il est des victoires si chèrement disputées qu'elles sont débilitantes à l'égal d'une défaite. Passée cette débauche émotive qui a duré quatre ans, où la France a vibré de tous ses nerfs, saigné de toutes ses veines, comme un organisme excédé par une immense dépense de forces, elle élimine et se recueille. Elle se refait dans ses jeunes. C'est l'égoïsme sacré de la convalescence.

A. DÉCOUT.

# " Le Sentiment religieux et la Science "

**Enquête du « Figaro »**

Les lecteurs de la R. A. connaissent, assurément, la « *grande enquête* » ouverte, dans le *Figaro*, par M. Robert de Flers, sur cette question : *Y a-t-il opposition entre le sentiment religieux et la science ?*

Un savant « dont la jeunesse et la gloire ont la grâce de coïncider », « dont la France est en droit de s'enorgueillir », exprimait, il y a peu de mois, devant M. R. de Flers, la persuasion « *que la Science et la Religion sont deux domaines absolument distincts et que la science n'a jamais fourni et ne pourra jamais fournir aucun argument valable contre la religion* ». Il n'est donc pas de ceux qui estiment que « *l'idée religieuse et l'idée scientifique* » ne peuvent coexister, dans un même esprit, « *sans que le rayonnement de l'une ait tôt fait d'anéantir l'autre* ».

Que ce problème, « *toujours vieux, toujours jeune* », des rapports de la science et de la foi, soit, plus que jamais, d'une « *angoissante actualité* », comment en douter, devant le désarroi des mœurs et l'impuissance manifeste des morales scientifiques ? Et comment ne pas voir que « *l'affaiblissement du sentiment religieux est l'une des raisons essentielles du relâchement de la moralité publique?* ». « *C'est une véritable douleur de songer*, ajoutait l'homme de science, *que l'on dresse sans cesse la Science contre la Religion et que c'est au nom de la première que l'on prétend détruire la seconde.* »

Combien sont-ils, parmi les représentants les plus autorisés de la science moderne, à partager cet avis et à déplorer le conflit ? M. Robert de Flers a eu l'heureuse idée de s'en enquérir, en demandant « *à tous les membres de l'Académie des Sciences leur opinion sur ce problème supérieur de l'esprit et de la conscience : la Science est-elle opposée au sentiment religieux ?* »

Soixante-quatorze académiciens ont daigné répondre à l'appel qui leur était adressé. Ils l'ont fait avec un souci manifeste d'impartialité, d'objectivité, avec une sincérité parfois touchante, avec le désir évident « *de mettre quelque clarté dans la confusion intellectuelle et morale qui règne aujourd'hui sur le monde* ».

La *Revue Apologétique* a trop souvent abordé la délicate et si importante étude des rapports de la Science et de la Foi, pour se désintéresser des conditions dans lesquelles a été instituée l'enquête du *Figaro*, des résultats qu'elle a produits, des conclusions qu'elle autorise. Nous voudrions, en peu de pages, après quelques nécessaires réserves sur la *position* du problème et le caractère unilatéral du *referendum*, montrer l'évolution très considérable et très consolante qui s'est produite, depuis quelques années, dans les dispositions des représentants de la science moderne, à l'égard des croyances religieuses, et dire les espérances que font naître les témoignages inaccoutumés de respect dont notre Foi vient de recevoir l'hommage.

*
* *

M. Robert de Flers se réjouissait d'offrir aux lecteurs du *Figaro* « *le document le plus considérable que puisse attendre la pensée humaine* ». Sans vouloir diminuer en rien le mérite de son initiative, à laquelle nous applaudissons, l'intérêt primordial de la vérité nous oblige à noter, d'abord, les raisons pour lesquelles un si ambitieux et si noble souhait n'a pas été pleinement réalisé.

*La question n'a pas été formulée comme il convenait.* Il nous faut insister sur cette première remarque. Si les éminents « *enquêtés* » du *Figaro* n'avaient pas usé de la liberté qui leur était accordée « d'élargir le débat de telle manière qu'il leur plairait », m'est avis qu'ils auraient dû se borner à cette courte réponse : *Nous ne comprenons pas les données du problème ?* L'enquêteur a été hanté par la préoccupation de le dégager de *toute idée et de tout sentiment dogmatiques et confessionnels* ». Alors, que reste-t-il ? Demander si la science est opposée à une *croyance* qui n'a rien de *dogmatique*, c'est pur illogisme. S'enquérir d'une opposition possible entre la *connaissance* scientifique et le *sentiment* religeux, c'est oublier une vérité philosophique essentielle, à savoir que la connaissance est *d'ordre intellectuel* et le sentiment *d'ordre affectif*. A supposer qu'une certaine opposition puisse exister entre l'intelligence, qui vit de lumière, et l'appétit sensible, qui se nourrit d'amour, elle ne sera jamais qu'une sorte de répugnance instinctive et irraisonnée, dont il sera facile de triompher, dont il serait puéril de tenir compte. L'opposition redoutable, la lutte douloureuse, la nécessité angoissante de faire un choix entre deux objets, également atti-

rants et qui paraissent s'exclure, c'est dans le domaine *intellectuel* qu'on les rencontre ; c'est dans l'esprit de l'homme que se livre le terrible combat entre deux *ordres de connaissances* qu'il voudrait harmoniser et qui, à certaines heures, paraissent inconciliables. Parler de *sentiment* quand il s'agit de *croyances* et de convictions, c'est une erreur philosophique.

L'erreur théologique n'est pas moindre. Sans doute, dans la croyance religieuse, le sentiment peut avoir sa part légitime. Mais la foi, pour être solide, doit reposer sur des *motifs de crédibilité* qui s'adressent, d'abord et principalement, à la raison. Il serait dangereux de le méconnaître.

Pratiquement, le problème a été compris par ceux qui ont bien voulu lui apporter une solution ,et c'est de l'opposition entre *la Science et la Religion* que traitent la grande majorité des réponses.

Ces réponses ont été uniquement sollicitées de la part des physiciens, chimistes, naturalistes et mathématiciens, à l'exclusion des historiens et des philosophes. M. de Flers nous en avertit. Il réserve le nom de Science à l'étude des faits, des phénomènes et de leurs lois. C'est son droit, et nulle méprise n'est à craindre, puisque nous sommes prévenus. N'empêche que l'enquête, ainsi restreinte, perd quelque chose de son ampleur et que, si nous considérons spécialement les croyances catholiques, l'avis des philosophes et des historiens aurait, pour le moins, autant d'intérêt — le catholicisme étant un fait et une doctrine — que celui des mathématiciens ou des naturalistes.

Nous exprimerons un autre regret. Tout rapport suppose deux termes et il est fort difficile de préciser la nature et la valeur d'un rapport si l'on n'a pas une connaissance exacte, sinon complète, des termes dont il constitue le lien. Pourquoi réserver, aux seuls représentants de la science, le droit d'élever la voix ? Leur compétence scientifique est hors de doute, mais combien, parmi eux, dont les connaissances religieuses sont très vagues, très superficielles, sinon totalement inexistantes.

Et alors, comment parleraient-ils pertinemment des relations de la science et de la religion quand ils ignorent la nature, l'étendue, la portée, les limites de la doctrine religieuse ? L'autorité scientifique, si grande soit-elle, ne confère aucune valeur particulière à des jugements dont l'ignorance du dogme révélé diminue nécessairement la compétence et affaiblit l'autorité. Pourquoi ne pas inter-

roger aussi quelques théologiens de marque? On essaiera de retourner l'objection : le théologien, suspect de partialité, n'a aucune qualité pour parler au nom de la science, à laquelle il demeure étranger. La réponse est aisée. Il n'est nullement nécessaire, pour discourir des limites de la science et de la foi, d'être un maître ès sciences physiques, naturelles ou mathématiques ; il suffit d'être au courant de la nature, de l'objet, de la méthode des diverses disciplines scientifiques, ainsi que des principaux résultats qu'elles ont obtenus. Bon nombre de théologiens sont bien informés en pareille matière et auraient apporté, à l'enquête, une contribution aussi intéressante qu'utile. M. R. de Flers n'était nullement tenu de le consulter ; en s'en abstenant, il a privé son enquête de cette importance exceptionnelle qu'il rêvait pour elle[1].

Elle demeure, néanmoins, fort digne de notre attention. Et ces réserves, que plusieurs jugeront sans doute minutieuses, une fois faites, il nous est agréable de dire maintenant toute la satisfaction que nous ont apportée la plupart des réponses publiées dans le *Figaro*.

Elles nous réjouissent pour deux raisons principales. Elles sonnent le glas du *scientisme*, dont elles proclament, avec autorité, la mort définitive ; elles indiquent une conception, sinon tout à fait exacte, au moins beaucoup moins erronée que dans le passé, de la légitime indépendance dont les « *sciences religieuses* » doivent jouir, dans le domaine qui leur est propre. Ce sont ces deux *conclusions* que nous essaierons, principalement, de mettre en évidence.

***

Le *Scientisme* est mort ! Quelle meilleure nouvelle pouvions-nous souhaiter ?

L'éminent naturaliste, M. Boule, écrivait récemment, à propos de cette affirmation, que « *l'homme descend du singe* », qu'on ne « *la trouve plus que chez des écrivains tout à fait étrangers à la science ou dans les sermons de quelques curés de campagne*[2] ». Les curés de campagnes, ou de villes, mis hors de cause, il en sera bientôt de même du *scientisme*. L'Académie des Sciences, qui n'a pas tou-

1. Reconnaissons, cependant, qu'une étude complète, comme celle que nous souhaitons, difficile à suivre, en certaines de ses parties, par le « *grand public* », serait mieux à sa place dans une *Revue* que dans un *journal quotidien*, tel que le *Figaro*.
2. Marcellin Boule. *Les Hommes fossiles*, p. 440, en note.

jours été indemme, est en pleine guérison. Son secrétaire perpétuel, M. Emile Picard, déclare que le « *scientisme intégral est en décroissance, au moins chez ceux qui cultivent la science et ont réfléchi sur ses principes* ». Et M. André Blondel se demande : « *Qui professe aujourd'hui le scientisme, comme doctrine philosophique ?* »

La maladie du *scientisme* a pour symptômes principaux le *culte idolâtrique* de la science qui, à elle seule, doit, un jour ou l'autre, satisfaire tous les besoins intellectuels, moraux, et sociaux de l'humanité ; une *aversion profonde* pour toute *croyance dogmatique*, taxée de superstition et regardée comme une entrave au libre développement intellectuel ; l'*horreur* enfin de tout ce qui se nomme *métaphysique*, ou spéculation philosophique.

Que ces illusions et ces phobies aient disparu, il est aisé d'en apporter la preuve.

« *Il y a cinquante ans*, observe M. Picard, déjà cité, *de nombreux savants ne doutaient guère que la science trouverait le mot des choses. Quelques-uns écrivaient qu'il n'y a plus de mystères ; l'esprit scientifique était pour eux le tout de l'intelligence humaine. Les idées sur la valeur de la science se sont depuis modifiées... Nos théories scientifiques se succèdent avec une rapidité parfois déconcertante, prenant un caractère de plus en plus formel et symbolique. L'histoire des sciences est pleine de ruines... Laissons à leur dogmatisme ceux qui font de la science une idole.* » « *Il ne faut pas demander à la science ce qu'elle ne peut nous donner*, reconnaît, modestement, l'inspecteur général des mines, M. Lecornu. *Elle observe des faits, exécute des expériences, mesure certaines grandeurs, formule des lois plus ou moins approchées : c'est là tout ce qu'elle est capable de faire, et encore elle n'y réussit qu'imparfaitement. Le vrai savant n'hésite pas à déclarer que ses méthodes ne suffisent pas pour donner satisfaction à toutes les aspirations de l'âme humaine.* » « *Ceux qui, le plus souvent, condamnent la religion ne le font que par esprit d'orgueil : comme si le savoir humain était capable de fournir une solution à toutes les énigmes de la vie ! Comme s'il n'existait pas un ordre de choses auquel nous ne pouvons rien changer : l'éternel problème du pourquoi nous hante et nous poursuit, auquel notre seule raison ne saurait donner de réponse ; avouons notre impuissance.* » M. G. André, le chimiste agronome, si estimé, qui écrit ces lignes, fut, pendant quatorze ans, le collaborateur de Marcellin Berthelot, l'hom-

me à la fatuité robuste, qui osait affirmer que « *le monde est désormais sans mystères* ». Quel chemin parcouru, depuis, dans la voie de l'humilité !

Incapable de satisfaire toutes nos aspirations d'ordre intellectuel, la science est, pour la morale, un fondement insuffisant et ruineux. Nombre de réponses proclament cette vérité, qui eût fait scandale, il y a trente ans, dans les milieux scientifiques. « *Supprimez l'idée religieuse*, affirme le vénérable M. Boussinesq, *il n'y a plus pour nous que ténèbres épaisses, surtout dans l'ordre moral.* » M. Matignon professeur de chimie au Collège de France, n'est pas moins catégorique : « *La science, cantonnée dans l'étude de la matière, ne peut élaborer la morale qui fournit à l'humanité ses directives.* » Les douloureuses leçons de la guerre ont porté leurs fruits : « *Combien en est-il, parmi les savants*, écrit M. André Blondel, *qui peuvent croire encore à la science comme fondement de la morale, après le spectacle attristant que nous a donné la science allemande de la guerre, suivie de l'immoralité d'après-guerre.* »

Ce que la science nous refuse, faute de pouvoir nous la procurer, c'est à la religion qu'il convient de le demander. Le rayonnement scientifique, loin de faire s'évanouir les dogmes et les croyances, en montre, de plus en plus clairement, la bienfaisance et la nécessité. « *Je ne crois pas, quant à moi*, confesse M. Quénu, professeur honoraire à la faculté de médecine, *que la restauration de la morale puisse être obtenue sans le secours de l'idée religieuse.* » Loin de bannir Dieu du monde, la science le postule : « *La géologie*, écrit le distingué professeur de la faculté des sciences de Lille, M. Ch. Barrois, *n'est encore arrivée de nos jours qu'à moderniser les preuves classiques de l'existence de Dieu.* » « *Les théories succèdent aux théories, toujours plus parfaites, toujours courtes par quelque endroit ; à mesure que leur portée s'étend, elles font surgir de nouveaux problèmes. Mais qui ne sent que, suivant un mot que j'emprunte à Laplace, les causes premières et la nature intime des êtres nous seront perpétuellement inconnues ? S'il en était autrement, « nous serions comme des dieux », et puisque, après tout, c'est à cette connaissance parfaite que nous tendons, c'est Dieu que nous rejoignons par la science.* » Cette belle et profonde pensée de M. Andoyer, astronome et mathématicien, M. Fichot, ingénieur général de la marine, l'exprime en d'autres termes : « *Non, l'abîme des mystérieuses énigmes ne sépare plus la Science de la Reli-*

*gion... Le savant, qui tente loyalement de remonter la chaîne des causes, s'arrête quand son ignorance lui apprend qu'il touche à la région sereine où la prière apparaît aux âmes délicates comme la forme la plus pure de la pensée humaine.* » On pourrait peut-être apercevoir, dans ces dernières paroles, une teinte d'agnosticisme ; nous aimons mieux y voir l'humble aveu d'une âme dont la science humaine ne désaltère pas la soif de connaître.

La seule réponse qui puisse calmer nos inquiétudes, M. Lindet, professeur à l'Institut national agronomique, nous l'apporte : « *Quand j'étais enfant, on me disait, en me montrant de l'herbe, du blé, un chêne, des roses et leurs épines : « Regarde ! c'est le bon Dieu qui a fait tout cela. » Cette explication simpliste suffisait à ma jeune imagination de futur agronome.* » Il a, certes, appris beaucoup de choses depuis, mais, avoue-t-il, « *je ne puis atteindre le dernier pourquoi ? Je vois des savants chercher à éclaircir le problème, mais celui-ci, insaisissable, recule sous leurs efforts. Et c'est en cela que la parole de mes parents me revient sans cesse : « C'est le bon Dieu qui a fait tout cela.* » Ce n'est pas lui qui demandera à la science d'éteindre les lumières qui brillent au firmament du croyant : « *Pourquoi l'homme... ne demanderait-il pas à Dieu la résignation sans le fatalisme, l'énergie sans la témérité, l'espérance sans l'illusion ? Ce sont là vertus chrétiennes qui élèvent, soutiennent et consolent !* » Nous voudrions pouvoir citer en entier la touchante et si instructive « confession » de M. Moureu, l'une des gloires de la chimie française: « *Que la science soit opposée au sentiment religieux, je l'ai peut-être (je n'en suis pas bien sûr) cru jadis, au temps de ma jeunesse... D'abord, Science et Religion me semblèrent peut-être choses qui s'excluent. Puis, à mesure que j'avançais dans la connaissance, et que de ce fait je devenais un « savant » plus « ignorant », l'opposition s'estompait, et, depuis longtemps, elle n'est plus qu'un souvenir.* » Les croyances religieuses, loin d'être incompatibles avec l'esprit scientifique, lui sont plutôt un excitant et un secours. C'est la pensée de M. Pierre Puiseux, astronome à l'Observatoire de Paris : « *Les doctrines desséchantes, hostiles au sentiment religieux, sont des attitudes où le vrai savant ne persévère pas. Combien plus grand sera pour lui l'attrait de la recherche s'il croit qu'une intelligence libre et souveraine anime le monde et que, de la nébuleuse à l'atôme,*

*tout objet accessible peut nous révéler quelques linéaments d'un ordre éternel!* »

Selon le général Bourgeois, « *à mesure que la science progresse, l'idée spiritualiste accuse de plus en plus sa prédominance sur l'idée uniquement matérialiste.* » L'astronomie, en particulier, « *la science des cieux et du monde* », nous montre, de plus en plus clairement, que « *la matière n'a pu se dicter à elle-même les lois qui déterminent ses actions et que, seule, une pensée créatrice et directrice a pu présider aux évolutions des mondes.* »

Il faut se borner ; sans quoi, il serait facile de multiplier les témoignages. Ils sont éoquents par eux-mêmes et se passent de commentaires.

Troisième caractère du scientisme : l'horreur instintive, maladive, de la métaphysique. « *Le joug métaphysique a pesé lourdement sur l'humanité* », écrivait, il y a une quinzaine d'années, M. P. Delbet. Et il ajoutait : « *Tous les savants à l'heure actuelle se méfient de la métaphysique* . » Après l'enquête du *Figaro*, le professeur de la faculté de médecine de Paris aurait peine à maintenir une affirmation aussi générale. Les spéculations métaphysiques reviennent en honneur, tant est grand le désarroi que leur abandon a causé dans les esprits. Avec quelle satisfaction nous constatons ce regain d'estime pour la plus fondamentale et la plus nécessaire de toutes les sciences! Toute la réponse de l'éminent géologue, du grand chrétien qu'est M. Pierre Termier, serait à citer, tant elle est remarquable par l'ampleur des vues, la justesse des pensées, la précision limpide de la forme. Empruntons-lui, du moins ,cet hommage rendu à l'excellence, à a supériorité de la philosophie : « *il est une deuxième catégorie de savants, dans laquelle je désire qu'on me range et qui se caractérise ainsi : ils regardent comme factice, conventionnelle, et, dès lors, franchissable, la limite qui sépare du domaine philosophique, le domaine particulier de n'importe quelle science ;... ils ne se contentent point d'être des savants, ils s'efforcent d'être des philosophes ; ils tiennent que la philosophie est la science suprême et que, si elle est* distincte *des sciences particulières, distincte par son objet et par sa méthode, elle n'en est pas profondément séparée ; ...ils ont souci non seulement des phénomènes et des lois, mais encore des causes et des origines qui, pour eux, ne*

1. P. Delbet. La Science et la Réalité, p. 110.

*sont pas* nécessairement *inconnaissables ; et après avoir étudié les phénomènes et énoncé les lois, ils ne craignent pas d'aborder la spéculation métaphysique, en partant des conquêtes réalisées par leur discipline spéciale.* » Il n'est pas, dans toute l'enquête dont nous parlons, page plus importante et plus digne d'attention. Sans s'exprimer aussi nettement, d'autres communications manifestent, pour la philosophie, un respect qui nous étonne et que nous enregistrons avec extrême satisfaction.

Et cela, pour le dire en passant, peut servir de leçon à quelques apologistes qui faisaient facilement leur deuil, avec quel aveugle empressement ! de toute métaphysique. « *Il est fâcheux*, écrivait naguère, sans beaucoup de regret, le directeur d'une Revue de philosophie, aujourd'hui défunte, *que la métaphysique soit une muse qui ne chante plus à l'unisson de l'esprit moderne ; ...L'apologétique métaphysique ne reviendra pas !* » Et d'autres en prenaient, plus allègrement encore, leur parti. Faire de l'apologétique sans s'appuyer sur la base solide d'une saine philosophie : quel rêve, et quel danger ! La science elle-même comprend l'impossibilité et les inconvénients d'une séparation radicale ; elle pose de nouveau la question philosophique par excellence : *le pourquoi ?* Le *comment* ne lui suffit plus. *C'est bien la mort du scientisme.*

Nous nous sommes étendus longuement, trop longuement peut-être, sur cette première et capitale constatation. Elle réjouira profondément tous ceux qui ont connu l'étendue du mal et les ravages qu'il a causés.

***

A la question qui leur était posée, presque tous les académiciens interrogés ont répondu d'abord par un fait : de très nombreux savants, d'une autorité universellement respectée, ont été *chrétiens fervents*. On donne des noms, on dresse des listes, et cette remarque préliminaire est, à elle seule, fort éloquente. La foi surnaturelle la plus intense n'est donc aucunement un obstacle au complet développement des aptitudes scientifiques. Le reconnaître est simple affaire de bonne foi. Mais il y a peu d'années encore, on voulait absolument regarder ce fait incontestable comme une sorte d'illogisme, d'inconséquence, comme la preuve péremptoire du rôle prépondérant et de l'emprise ineffaçable du sentiment. On prête, à un philosophe chrétien du XIX^e^ siècle, cette boutade : « Ma philosophie est au rez-de-

d'escalier! » L'explicatio était peut-être ingénieuse ; elle nous paraît surtout choquante et irrespectueuse.

Même aux yeux de savants incrédules, l'union, dans une même intelligence, de convictions chrétiennes solides et de connaissance scientifiques étendues ne paraît plus anormale et inexplicable. C'est encore un très heureux revirement. Il tient à ce que, l'orgueil scientifique s'étant notablement atténué, il n'en coûte pas, au savant, de reconnaître, à la religion, tout un domaine sur lequel elle règne en pleine indépendance.

« *L'antagonisme entre la science et la religion n'existe,* reconnaît le botaniste M. Lecomte, *que dans l'esprit de ceux qui le veulent bien. En réalité, la science et la religion évoluent, par leurs moyens propres, sur des terrains essentiellement différents.* » La même affirmation se retrouve, plus ou moins accentuée, dans quantité de réponses. « *La philosophie et la théologie ont la liberté,* dit M. Matignon, *de traiter les questions qui leur incombent par les méthodes qui leur appartiennent.* » Le catholique M. de Launay n'est pas seul à trouver bon que « *la science prudente et correcte s'arrête respectueusement devant le domaine réservé de la foi.* » « *Science et religion sont deux domaines bien distincts,* estime M. L. Guillet, qui ajoute fort à propos : « *Ni le médecin sous son scalpel ni le physicien ou le biologiste sous l'objectif de son microscope, n'ont trouvé la solution du grand problème.* » On accorde donc, à la religion, un domaine propre, un objet particulier, et le droit d'user de méthodes appropriées à la nature de ses recherches. Ce serait parfait, si nous ne devions faire une double réserve.

Entre le domaine scientifique et le domaine religieux, la séparation, pour la plupart des correspondants du *Figaro,* est absolue : c'est la théorie de la *cloison étanche.* La possibilité même d'un antagonisme n'est pas concevable, pense M. Matignon, « *car la science et les religions ont des domaines bien distincts qui m'apparaissent,* observe-t-il, *comme séparés par des cloisons étanches.*» L'expression revient sous beaucoup de plumes. « *La Religion et la Science,* d'après le grand mathématicien, Paul Appell, *occupent deux compartiments absolument distincts dans l'intelligence de l'homme.* » Seul, M. Bouvier, professeur au Muséum, a l'heureuse idée d'un léger correctif : « *Les deux domaines sont différents, mais non sans contact, tout au*

*moins dans l'esprit de l'homme où ils peuvent réagir et réagissent forcément l'un sur l'autre.* »

C'est ici le moment de se souvenir des précisions fournies par l'auteur de l'enquête. Cette théorie de la cloison étanche serait inacceptable si l'on voulait disserter des relations de la foi avec les diverses disciplines rationnelles. A la question, ainsi posée dans toute son étendue, un théologien seul pourrait répondre. Saint Thomas, en cette matière comme en beaucoup d'autres, serait le meilleur des guides. Avec quelle merveilleuse sûreté de pensée et d'expression n'a-t-il pas nettement distingué les deux domaines, tout en évitant de dresser entre eux un mur sans ouvertures et de les séparer par la cloison étanche[1]! Dans l'enquête du *Figaro* — nous en sommes prévenus, — on considère uniquement la science expérimentale, et il faut convenir que la physique et la chimie, ou même la botanique et la zoologie, n'ont, avec le dogme révélé, que peu ou point de contacts. M. Ch. Richet, le professeur bien connu de la faculté de médecine, a raison de croire qu'un chimiste « *peut faire de très belles découvertes sur les combinaisons du silicium sans que cela le mène à une connaissance quelconque sur le péché originel* ». Et si certaines recherches des naturalistes intéressent parfois le théologien, nous savons et nous aimons à affirmer que le savant chrétien peut, en toute liberté d'esprit, poursuivre, dans l'ordre spécial de ses études, une vérité qui ne saurait être en opposition véritable, malgré certaines apparences peut-être, avec une autre vérité connue par la foi.

Ajoutons que cette essentielle et radicale séparation des deux ordres de connaissance se justifie, aux yeux de beaucoup de savants, par une raison sur laquelle nous ne saurions être avec eux, pleinement d'accord. Presque tous pensent et disent, comme le général Ferrié que la religion appartient « *au domaine sentimental* ». La parfaite compatibilité de la religion et de la science est chose certaine pour M. Le Chatelier, professeur à la Faculté des Sciences de Paris, et il en donne ce motif : « *Cette indépendance de la science et de la religion tient à ce que l'une découle de la raison, l'autre du sentiment.* » Les connaissances scientifiques sont, dit le professeur Desgrez, « *vérités de raison* » les croyances religieuses « *vérités d'intuition* ». Qu'entend-il, au juste, par une telle expression?

1. Cf. E. Gilson. *Le Thomisme*, Foi et raison, p. 29.

De même, M. André Blondel professeur à l'Ecole nationale des ponts et chaussées dont la profession de foi spiritualiste est formelle, croit que la religion s'adresse « *à l'intuition et au sentiment* ». Les deux termes sont-is, pour lui synonymes? Le domaine religieux, selon M. Bouvier, « *s'élève au-dessus de la matière dans la région sans bornes du sentiment.* » Il est manifeste que ces hommes de science ignorent les nuances et les précisions du langage philosophique ou théologique. De leurs inexactitudes involontaires, ne tirons pas de trop fâcheuses conséquences.

On serait tenté de croire que la religion, ainsi comprise, perd toute valeur de vérité pour n'être qu'une consolante illusion. Dans la pensée de beaucoup, tout en répondant d'abord « *aux besoins du cœur* », elle n'est pas sans apporter, à l'âme, quelque lumière intellectuelle : « *A l'inverse de la science*, écrit M. Ch. Moureu, déjà cité, *c'est donc surtout du sentiment qu'elle procède.* » Mais il se hâte de conclure, d'une manière inattendue : « *Basée sur certaines croyances, elle apporte, à qui les accepte, une réponse à la suprême question que la science ne résout pas*[1]. »

En somme, nombre d'esprits distingués, dans le monde scientifique, diraient volontiers, après Brunetière, « *qu'on ne croit pas pour des raisons d'ordre intellectuel* ». Et cela est vrai, en partie, la foi n'étant pas la conclusion nécessaire d'un syllogisme. Mais c'est à l'intelligence qu'il appartient d'examiner les fondements de la foi, de sauter les *raisons de croire*. Ne nous lassons pas d'affirmer que la certitude religieuse, pour n'être ni mathématique ni métaphysique, n'en est pas moins une *véritable certitude*.

Cela dit, reconnaissons que la manière dont s'expriment les savants que nous venons de citer, leur déférence manifeste pour les croyances religieuses, leur conception du rôle et de la puissance de l'idée religieuse, leur volonté de laisser, à la religion, son domaine et ses méthodes, sont conviction que la science ne répond pas à toutes les questions que l'homme peut et doit se poser, sont des disposi-

1. Nous corrigions les épreuves de cet article quand nous est arrivée l'importante étude du P. de Grandmaison (*Etudes*, 5 juillet 1926). L'éminent critique estime qu'on serait injuste si on vidait les mots *intuitions* et *sentiment* de « *tout contenu rationel, intellectualisable et communicable* ». Mais il ajoute, plus loin, cette réserve qui nous paraît aussi importante que nécessaire : « *Il ne faut pas se dissimuler que l'ensemble des réponses tend à restreindre singulièrement la part faite à l'intellectualisme dans le domaine religieux* ».

idées de nos contemporains, une profonde et fort heureuse évolution.

*
* *

De cette rapide analyse, quelques conclusions ressortent d'elles-mêmes. Cette objection, si banale mais si dangereuse, d'une opposition nécessaire, d'un antagonisme irréductible entre la science et la foi, sera, désormais, interdite à tout adversaire de bonne foi. L'arme est émoussée, et ceux-là seuls en seront atteints qui en souhaiteront la blessure. Le cri haineux de l'ignorance ou du sectarisme n'aura plus d'écho, étouffé qu'il sera par l'éloquent témoignage des juges les moins suspects, et les plus qualifiés au point de vue scientifique. C'est un premier et très important résultat.

On l'a souvent remarqué, depuis plusieurs années : notre génération a retrouvé le respect et l'estime, disons même le goût des réalités spirituelles. Et c'est, pour elles, un bienfait inestimabe. Après beaucoup d'autres preuves, l'enquête du *Figaro* nous en apporte une nouvelle, justement remarquée.

Le matérialisme est en baisse, déconsidéré. L'hostilité religieuse se fait rare ; une sorte d'inquiétude intellectuelle se manifeste chez ceux qui affichaient, hier encore, un tranquille scepticisme. La raison humaine s'honore en accomplissant ce que Pascal appelle sa « *dernière marche* »; elle reconnaît « *qu'il y a une infinité de choses qui la surpasse* ».

Pour nous avoir permis ces constatations, pleines des meilleures promesses, que M. Robert de Flers veuille bien recevoir notre sincère merci !

P.-M. Périer.

# Cronique de Théologie

---

A. d'Alès. *Novatien. Etude sur la Théologie Romaine au milieu du III^e siècle.* Beauchesne 1924, in-8 de VI-172 p. Prix : 24 fr.

Au lendemain de la persécution de Dèce se posa la délicate question de la réconciliation des apostats. A Carthage, saint Cyprien était d'avis de ne les admettre à la communion qu'après une salutaire pénitence à déterminer suivant les cas. Plus pressés, un groupe de « confesseurs » fiers de leurs mérites exigeaient la réconciliation pure et simple pour les *lapsi* à qui ils délivraient un « billet ». Sur le refus de l'évêque, ils rompent avec lui et dépêchent à Rome un de leurs meneurs, Novat, afin de gagner à leur cause la plus haute autorité de la chrétienté. Mais le siège est vacant. Fabien a été martyrisé le 20 janvier 250 et l'élection de son successeur se prépare. Parmi les candidats se trouve un prêtre distingué, Novatien. « Ce n'est pas une tête fort solide, selon Mgr Duchesne, mais un rhéteur consommé qui soigne et ornemente son style, distribue son sujet avec art et sait reposer son lecteur des questions de texte, en lui offrant çà et là de beaux développements oratoires ». Est-ce son talent qui lui avait fait des ennemis ? Le fait est que le clergé ne l'aimait guère et qu'il n'avait pour lui que le parti de l'opposition. Tout naturellement, le mandataire du parti de l'opposition carthaginoise, qui se trouvait être laxiste, s'abouche avec le chef de l'opposition romaine — se faisant rigoriste avec lui — et travaille à faire aboutir sa candidature. Vains efforts : avant l'été 251, Corneille était élu évêque de Rome. Voyant ses idées vaincues, son ambition déçue, Novatien convoque quelques évêques, les circonvient, les intimide ; après boire se fait consacrer évêque, et annonce au monde son élévation au siège de Pierre. Grâce à sa profession d'austérité et d'incorruptibilité — ses partisans s'appelaient les cathares, les purs — il parvint à se créer une secte qui non seulement se maintint jusqu'à sa mort, — qui fut peut-être le martyre, — mais persista encore longtemps après lui.

Un volume dû au savant érudit qu'est le Père d'Alès, est consacré à celui dont nous venons d'esquisser l'histoire.

Ce n'est pas une biographie — l'auteur ne nous a pas habitués à des productions aussi légères — ni même une étude complète comme ses livres sur Tertullien et saint Cyprien, mais quatre travaux dont le lien presque unique est d'avoir Novatien pour objet.

L'auteur commence d'abord par établir le *Corpus* des œuvres de Novatien. Aucune difficulté pour le *de Trinitate* et le *de cibis judaicis* dont parle saint Jérôme, pour les lettres 30 et 36 du recueil de saint Cyprien. L'attribution à Novatien du *de Spectaculis* et du *de Bono Pudicitiae* paraît « hautement vraisemblable » au Père d'Alès, qui aux arguments apportés jusqu'ici par les critiques, ajoute quelques compléments. Quant aux 20 *tractatus de Libris SSarum* (découverts par Mgr Battifol et publiés en 1900) qu'on avait cru, en Allemagne, pouvoir attribuer à Novatien, il les restitue, après Dom Wilmart, à Grégoire d'Elvire.

Le second chapitre est intitulé : la Bible de Novatien. Et d'abord quelle est cette Itala qui doit sa célébrité à cette phrase de saint Augustin (Doct. Christ. II, 11, 16) : In ipsis autem interpretationibus Itala caeteris praeferatur : nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. Après avoir repoussé les réponses faites jusqu'ici, l'auteur voit qu'il faut recourir à une correction du texte. Il refuse de lire, comme le P. Vaccari, *Aquila* au lieu de *Itala*, et propose la correction que défendait Bentley, il y a deux siècles : ...Illa caeteris praeferatur quae est verborum tenacior... Après avoir proposé cette « conjecture qui fait s'évanouir le fantôme de l'Itala », le P. d'Alès cherche à retrouver l'ancienne version — il l'appelle *vetus romana* — et voici quelques-unes de ses conclusions : « Novatien suit une version déjà fixée... Néanmoins, il ne s'enchaîne pas absolument à cette version... » Cette version diffère soit de la version africaine, soit de la version utilisée par saint Hilaire. De quelques points de rencontre avec les débris de la Bible Marcionite, on ne peut pas conclure à une dépendance.

Le chapitre 3, consacré à la doctrine trinitaire, cite et analyse les textes qui ont fait accuser Novatien de subordinatianisme. Le P. d'Alès distingue « des erreurs où l'Hérésie s'opiniâtre, les tâtonnements d'une pensée qui cherche sa voie... Novatien appartient tout entier à ce stade où l'on tâtonne ».

Enfin l'auteur parle de « Novatien Moraliste ». Avant le schisme, il « se drapait dans la majesté de la discipline

et l'autorité de la tradition ». Ainsi qu'il appert des lettres à saint Cyprien (30 et 36) après le schisme, des lettres de Saint Cyprien, du pape Corneille, de Denys d'Alexandrie, l'anonyme *ad Novatianum*, nous le montrent ambitieux, n'ayant d'austérité que la pose ; mais ses écrits, trois « lettres pastorales », contiennent une morale élevée, présentent une « réelle unité » et qui fait comprendre le succès de son schisme. « Son succès procède pour une part de ses fréquents appels à la tradition, pour une part de l'austérité qui servit d'enseigne à la secte ».

On n'a pas à apprendre à quiconque s'intéresse à l'histoire des dogmes et de l'Eglise la compétence et la vigueur scientifique de l'auteur de *Novatien*. Ceux qui ne sont pas spécialisés en ces questions regretteront peut-être qu'il ait supposé connue l'histoire de Novatien et ses à-côtés. Ils se réjouiront, du moins, de ce livre qui fait honneur à la science française et souhaiteront qu'après ces minutieuses recherches sur les principaux personnages de la première partie du troisième siècle, on leur donne une vue d'ensemble.

*
* *

Charles Journet, vicaire à l'église du Sacré-Cœur de Genève, *L'esprit du Protestantisme en Suisse*. Nouvelle Librairie Nationale (Bibl. Française de Philosophie), in-8 de 220 p. Prix : 12 fr. 50.

Le lecteur aura déjà pris connaissance, dans le dernier fascicule du dictionnaire apologétique de la foi catholique, d'un trop court article de M. Charles Journet sur la *Réforme en Suisse*. Dans un volume du même auteur qui vient de paraître, il pourra trouver un complément d'information et surtout d'indications et de réflexions instructives. Je dis surtout, car le but de M. Journet est de faire connaître, non l'histoire, mais l'*esprit du Protestantisme en Suisse*. Il faudrait peut-être dire presque trop uniquement, car le lecteur français à qui l'ouvrage est destiné regrettera de ne pas y apprendre ou y trouver rappelés quelques grands faits et quelques grandes dates de la vie religieuse en Suisse comme l'armature matérielle soutenant la vie de cet esprit.

Une première partie — très courte et qui d'ailleurs semble être là surtout pour épaissir un peu le volume — est consacrée à Zwingle et au commencement du Protestan-

tisme en Suisse. La deuxième partie — les 5/6 de l'ouvrage — est intitulé : *Les tendances contemporaines du Protestantisme en Suisse romande*. Voici en quelques lignes l'indication de ces tendances.

Tendances à définir la vérité par ce qui plaît, ou du moins par ce qui est « le plus capable de calmer le trouble individuel de l'âme et de répondre à ses secrètes postulations » ; ce n'est plus la foi qui doit se conformer à la doctrine, c'est la doctrine qui doit s'adapter à la foi.

Tendances à faire consister la sainteté dans une religion de l'esprit, dans une sorte d'angélisme. Pour vivre plus pure la vie de l'esprit, le Protestantisme a rejeté toute religion extérieure : il a « brisé les images pour subtiliser la prière ». Mais l'expérience a montré si toute suppression du culte extérieur est un profit pour l'adoration intérieure. Aussi ces descendants d'iconoclastes tout en continuant à railler ce qu'ils appellent le matérialisme et l'extériorité de la religion catholique se font aujourd'hui les apologistes des « revêtements visibles de l'invisible » ; ils en sont venus à considérer le symbolisme de l'art comme « le moyen protestant et biblique, protestant parce que biblique, de traduire l'invisible sans le trahir ».

Tendances à introduire dans la société le libéralisme et le « Libertinisme » ; et ainsi s'accroît de plus en plus l'irréductibilité de deux prétentions du protestantisme suisse : être une société et une Eglise nationale ; n'avoir pour règle de vie et de pensée que la conscience individuelle. L'unité seule peut assembler les hommes ; or ici le développement de la personnalité — et par là il faut entendre aussi les bizarreries individuelles et les toquades d'illuminés — est, non seulement autorisé mais obligatoire.

Un épilogue donne un sommaire substantiel de la doctrine catholique. Mais pourquoi mettre sur le même pied les dogmes fondamentaux et des conceptions qui, pour être empruntées à un théologien en vue et qui a le don de l'affirmation catégorique, n'en restent pas moins au rang des opinions librement discutées dans les écoles (ainsi le caractère non discursif de la foi, le désir naturel de la vision intuitive, la vision intuitive, sans espèces ni impresses ni expresses...) ?

Ce n'est là qu'un bref résumé. On aurait voulu du moins y laisser entrevoir que la présentation est agréable et les formules souvent heureuses. Et si du contenu du livre, on n'a pu signaler qu'une toute petite partie, n'est-ce pas

un peu la faute de l'auteur ? Le résumer est difficile ; certains articles ne correspondent guère aux titres de chapitre sous lesquels ils sont rangés et leur groupement est parfois arbitraire. Mais ce défaut de composition gênant pour le lecteur chargé d'un compte rendu, importe peu à un lecteur ordinaire. Chaque page lui apporte une réflexion suggestive, lui ouvre un aperçu intéressant, lui fournit une citation significative ; si bien qu'il est fort possible qu'il ne remarque même pas ce petit défaut de méthode.

Hermanus Dieckmann. — *De Ecclesia. Tractatus historico-dogmatici.* Tomus II de Ecclesiae magisterio. Conspectus dogmaticus, in-8°, xii, 308 p. Herder 1925.

Ce second volume complète le traité de Ecclesia dont le même auteur publiait, voici quelques mois les deux premières parties (De Regno Dei, de Constitutione ecclesiae)[1] ; il couronne la Theologia fundamentalis, puisqu'il nous apporte le De Ecclesiae magisterio. Il contient en outre un très bref conspectus dogmaticus sur l'ensemble de la théologie de l'Eglise et la précieuse encyclique de Léon XIII sur l'unité de l'Eglise, « Satis Cognitum. »

Ce tractatus de Ecclesiae magisterio qui occupe plus des deux tiers du volume, nous offre, réunis, les sujets que l'on trouve ordinairement traités dans le de Ecclesia, sous le titre « Pouvoir d'enseignement », et aussi toute la matière du De Magisterio vivo et traditione : c'est dire le champ très vaste que couvrent les 205 pages.

Nous retrouverons ici la méthode nette et rigoureuse que nous avions vivement admirée dans le premier volume : état de la question soigneusement mis au point, notions précises et nettement diversifiées, démonstrations solides, fondées sur tout un ensemble de textes, largement exposés et judicieusement utilisés à leur juste valeur : il en résulte des exposés doctrinaux exactement équilibrés, lumineux et solides. Particulièrement remarquables nous ont paru le scholion de exspectatione apostolorum parousiae Christi ut brevi instantis, les divers développements sur la valeur des conclusions théologiques, l'autorité de saint Thomas. Là et partout on reconnaît le spécialiste, bien à son aise dans son domaine historique et scripturaire, disposant d'une information large et parfaitement à jour, capable par conséquent de conclusions exactement nuancées. Il répond

1. Voir Rev. Apol., 1er janvier 1926.

bien aux promesses d'un des sous-titres « Tractatus historico-dogmatici » : même dans ses chapitres sur le magistère ecclésiastique, il se départit très peu de la méthode historique et apologétique, utilisant uniquement les documents de l'âge apostolique et sub-apostolique ; y ajoutant ça et là quelques décisions dogmatiques en vue d'exposer les positions théologiques dans leur intégrité.

C'est un avantage au point de vue apologétique, mais l'emploi de la méthode historique s'impose-t-il jusqu'au bout dans le traité de l'Eglise et à restreindre ainsi ses moyens de vision et d'investigation, n'est-on pas nécessairement conduit à restreindre considérablement son champ de connaissances et d'enseignement ? C'est ainsi que dans le présent ouvrage, bien des matières ne peuvent pas recevoir un développement complet, puisque la documentation empruntée à la tradition ne dépasse pas le début du troisième siècle : Impossible par suite de traiter entièrement les graves questions abordées, magistère du pape et des évêques, leur infaillibilité, autorité des conciles, le progrès dogmatique. Pour la même raison sans doute, on cherche vainement tels autres sujets qui semblent avoir leur place marquée dans le traité de Ecclesia, par exemple le pouvoir de juridiction dans l'Eglise, son objet et son exercice, le pouvoir coercitif, les rapports entre l'Eglise et l'Etat.

Sans doute le conspectus dogmaticus, si bref (54 pp.), nous donne-t-il au point de vue théologique, quelques compensations et la précision en même temps que l'ampleur de vue dans ces quelques notions nous fait regretter leur concision et leur nombre si restreint. Elles sont loin de remplir le programme habituel du traité ; les seuls sujets largement abordés et offrant au reste des pages excellentes, sont l'Eglise, corps du Christ, les rapports entre l'Eglise et la Sainte Trinité, les membres de l'Eglise.

Probablement les thèses que nous aurions désirées en ces volumes, trouveront-elles ailleurs leur place, dans le cycle de l'enseignement théologique de Valkenburg. Espérons qu'elles donneront naissance à des ouvrages aussi solides et distingués que le présent manuel.

P. Mariano Cordovani (*professore nell' Universita Cattolica del Sacro Cuore*). *Il Rivelatore* (Pubb. de la Universita Cattolica del S. C. serie 7a : scienze religiose), in-8°, 483 pp., societa editrice « Vita e pensiero ». Milano 1925. Lires 20.

L'Université catholique de Milan, bien que ne possédant pas encore de faculté de théologie, a voulu avoir, dans la faculté de philosophie, une chaire de théologie dogmatique : le Philosophe, sans cesse en contact avec la révélation chrétienne, doit pouvoir être fixé sur le dogme et le sentiment catholique. Le présent volume contient ses cours de théologie dogmatique.

Leur objet est toute la théologie fondamentale, apologétique et traité de l'Eglise, mais sous un aspect particulier, en raison de la méthode adoptée et du plan suivi : « ainsi tout le traité de la révélation s'est présenté à moi en une lumière nouvelle dans une telle simplicité architectonique et une telle légèreté de lignes qu'il peut synthétiser bien des volumes et renouveler notre théologie fondamentale » (p. 26).

En fait, le plan ne paraît pas tellement neuf; c'est celui que l'on retrouve chez nombre de cursistes. « Dans la première partie du présent travail, j'ai considéré les relations entre la révélation et la raison ». Elle contient, en effet, les thèses préliminaires, les traités habituels d'apologétique : le concept de révélation, le mystère, la possibilité de la révélation, la nécessité de la révélation, l'attitude de l'esprit à l'égard de la révélation. « Dans la deuxième partie, j'ai considéré le grand événement du christianisme comme l'histoire de la révélation ».

Nous y trouverons différentes études sur le témoignage du Révélateur, les garanties que lui confèrent les miracles, en particulier, la résurrection et l'accomplissement des prophéties messianiques, sur la théologie et la discipline morale, parties authentiques du christianisme; les derniers chapitres ne sont guère entrés encore dans l'apologétique classique : « Le Révélateur et les traditions humaines » nous apportent des considérations intéressantes sur la recherche plus profonde dans l'histoire des religions, en vue de retrouver ou non la révélation primitive, sur la révélation judaïque et l'étude comparée des religions (le syncrétisme) en tant que difficulté et argument apologétique. Dans « le Révélateur et la conscience humaine » sont abordées différentes questions d'ordre pragmatique : la foi au Révélateur et l'impératif de la raison, foi et liberté, révélation et crédibilité, « Gnoseologia » (cognoscibilité) de la révélation, la recherche pratique de la révélation, la conversion. Ce dernier paragraphe est particulièrement important et intéressant. On y trouve

comment l'auteur conçoit la marche sur le chemin de la conversion, l'enchaînement des divers motifs de crédibilité, la progression des conclusions de plus en plus lumineuses. « Et enfin je traite de l'Eglise en tant que révélation vécue et en action »; cela veut dire qu'il prouve la fondation de l'Eglise par Jésus-Christ et expose quelques-unes de ses propriétés essentielles.

« Il me semble que de cette façon l'architecture ondoyante de la théologie fondamentale prend une formulation définitive et projette suivant un dessin harmonieux toute l'immense matière de l'apologétique. »

Au demeurant, la principale originalité de cette conception est d'avoir tout envisagé au point de vue de la révélation.

L'effort vers une forme plus neuve et adaptée aux exigences modernes apparaît surtout dans la méthode. L'auteur a voulu montrer la « connexion étroite entre cette science suprême et les autres sciences ». Se rappelant tant de manuels « qui semblent conçus et écrits dans un désert, sans se mettre en contact avec la culture moderne, sans daigner regarder les égarés ou les adversaires... il a senti le besoin d'accueillir dans ce livre l'écho de toutes les voix du monde contemporain et de répondre vraiment à ces voix avec l'or de la sagesse chrétienne, que nous tenons trop renfermée et par suite inaccessible à nombre d'âmes et que nous cherchons parfois à altérer en la naturalisant et en faisant par là une science inutile » (p. 25).

Ce programme a été fidèlement rempli. Afin de répondre aux difficultés philosophiques, que le problème de la révélation peut soulever dans l'esprit de ses auditeurs, il commence par examiner à cet égard l'attitude des philosophes italiens qui ont exercé une influence plus profonde : Rosmini, Gioberti, Ventura, et, comme représentant du courant idéaliste contemporain, le professeur Gentile. Ce dernier chapitre sur « idéalisme et révélation » nous a semblé d'une netteté particulièrement remarquable montrant comment cet idéalisme, qui recouvre un réel naturalisme, s'allie à un profond athéisme et conduit ainsi à faire de la religion une philosophie et inversement, et, par suite, à rejeter toute révélation.

La pensée de ces quatre philosophes est exposée très largement, surtout à l'aide de longues citations qui laissent entrevoir leur véritable esprit. Les systèmes sont simplement appréciés et qualifiés, surtout dans leurs fonde-

ments métaphysiques ou logiques : on ne s'attarde pas en de pénibles réfutations.

Suivant la même méthode, dans les divers problèmes historiques et scripturaires, nous commençons par entendre les systèmes et les opinions des adversaires de la doctrine catholique : ceux qui ont été particulièrement répandus en Italie, Croce, *il programma dei modernisti*, et aussi les critiques de toute langue dont ils dépendent : Renan, Loisy, A. Sabatier, Harnack, Tyrrel. De tous nous pouvons lire d'abondantes citations qui doivent loyalement rendre leur pensée. Est-ce toujours le cas ? Il semble qu'en ce domaine positif, le P.C. soit moins à son aise que dans celui de la théologie. On pourrait contester l'exactitude de certains exposés, de certaines affirmations : est-il juste de faire dépendre de Sabatier M. Blondel (p. 399) ! et de rattacher M. Loisy à un protestantisme même libéral ! Certaines appréciations émises à leur sujet, semblent également bien rapides et sommaires (v. p. 219).

Mais ne pourrait-on pas aussi mettre en doute l'opportunité et l'efficacité du procédé ? Dans des conférences, faites à des jeunes gens, certainement fort inexperts en exégèse, théologie et histoire religieuse, n'est-il pas imprudent de présenter si longuement les difficultés ? Les auditeurs comprendront-ils les réponses et observations dont on peut les réfuter ? D'autant que ce travail critique demande un examen minutieux, difficile, accessible à un petit nombre. D'autre part, il semble que cette tâche soit très insuffisamment accomplie : l'on trouve d'ordinaire beaucoup plus un jugement bref sur les théories adverses qu'une réfutation complète et méthodique.

Il est vrai qu'une exposition et une démonstration puissante et complète de la vérité catholique suffirait à rassurer les esprits et à faire tomber les objections. Les solutions chrétiennes sont ordinairement formulées par l'auteur en termes clairs, concrets, facilement éloquents, très souvent à l'aide de textes pleinement lumineux de saint Thomas; çà et là des passages très bien choisis d'écrivains et penseurs modernes viennent heureusement illustrer le discours. De façon générale, il nous semble que certaines questions particulièrement importantes sont traitées trop sommairement : ce sont plutôt des séries d'affirmations que de vraies démonstrations. On cherche en vain les précisions et les nuances nécessaires. Ainsi la question si délicate de la nécessité et de la possibilité d'une révélation;

les arguments apologétiques tirés des prophéties, du témoignage des martyrs exigent d'autres ménagements; la section consacrée à l'Eglise, la dernière, est plus spécialement expédiée et dans une forme assez vague : Où sont les précisions nécessaires sur les Notes de l'Eglise, le progrès du Dogme, les relations entre l'Eglise et l'Etat ?

Mais l'auteur n'était sans doute pas tenu à satisfaire à pareilles exigences : il n'écrit pas un livre pour spécialistes, il a prononcé des conférences pour un public laïque, informé et un peu contaminé de toutes les idées modernes, avide de grandes lumières, plus que d'arguments desséchés : il leur a servi l'aliment le plus assimilable. Ces nécessités oratoires expliquent le vague de certaines expressions, par exemple le règne de Dieu employé constamment en place d'Eglise, ce qui donne lieu à des formules ambigues, vg, le Royaume de Dieu (lisez Eglise) et l'Evangile, la transcendance, la romanité, la nécessité du Royaume de Dieu. Très sympathique aussi dans ces conférences, l'information très large de l'auteur : il est bien au courant de toute la littérature italienne et française la plus récente de son sujet et il l'utilise avec bonheur.

Qu'il nous permette en terminant de signaler quelques légers défauts matériels : coquilles trop abondantes, noms propres surtout étrangers souvent estropiés; pourquoi citer en latin des textes écrits, conservés encore en grec, vg. saint Clément, saint Ignace, la Didaché ? Il semble aussi suggérer qu'il n'y a qu'une théologie systématique : la thomiste, à laquelle s'opposerait (!) la théologie positive (p. 407).

Vétilles minimes qui n'empêcheront pas de recourir souvent à cet ouvrage en raison des utiles documents qu'il renferme, en particulier sur la pensée religieuse italienne contemporaine.

André Godard. *La piété antique*, in-16, Paris, Lib. Académique Perrin et Cie, 1925, 324 pp. Prix 8 francs.

M. André Godard sait que les païens « avaient tous les rudiments de la vie surnaturelle nécessaire au salut », p. 9, que « l'unité de la Trinité divine, trois personnes distinctes dans l'unité substantielle de Dieu... est la croyance que l'on constate aux origines des plus antiques religions », p. 40, que d'innombrables planètes « pépinières d'âmes » sont habitées, p. 70, qu'Ovide en ses *Métamorphoses*, n'a

pas copié la *Genèse*, puisqu'il la complète et nous l'éclaire; que son information est orientale et d'une tradition assyrienne bien antérieure à Prose, bien plus proche des Noachides », p. 47; proches des Noachides aussi, assurément les principes linguistiques de M. Godard puisqu'ils lui permettent de rapprocher *Mana*, *mânes*, *Manitou*, *Ménès*, *Minos*, *Manou*, etc., pp. 297, 366, etc..

Très durs pour les matérialistes scientistes et athées des temps modernes, l'auteur se réclame du dogme catholique, de la théologie et de la foi d'une manière qui fera peut-être illusion à ceux qui n'ont pas étudié la théologie ou ne savent plus leur catéchisme. Soucieux de modération, il écrit à la page 193 : « Je crois exprimer ici la vérité moyenne entre le fétichisme thomiste de certains séminaires et les invectives d'un catholique, le Dr Mariave, qui ne craint pas d'appeler la *Somme* (de saint Thomas), ce complément des Ecritures, un livre athée ». C'est vraiment raisonnable. Sur les fins dernières il a certaines vues personnelles qu'il faut au moins signaler : « Combien est plus simple et plus satisfaisante (que l'explication des scolastiques), dit-il, l'hypothèse qui situe les lieux rétributifs, non en hauteur ou en profondeur cosmiques, mais dans une suite de prolongements des milieux fluidiques... S'il faut une image matérielle de ce grand inconnaissable, je la demanderais pour le ciel à l'électricité positive, pour l'enfer l'électricité négative. Dès lors, nous ne serions séparés des morts que par l'invisibilité; ils seraient parmi nous comme ces fluides et ces ondes magnétiques dont la science nous informe mieux chaque jour... Maintenant, dégageons-nous du préjugé sensoriel qui nous fait prêter aux systèmes solaires l'importance que revêt pour une fourmi un carré de choux. Les choux seront consommés ou brûlés; leurs molécules subiront toutes les transformations. Pareillement, demain, ou dans un milliard de siècles, la Volonté divine réalisera « la terre nouvelle et les nouveaux cieux », absorbera peut-être les systèmes solaires comme un sel volatilisé, dans l'ultra fluidique préexistant... Que l'ultra-fluidique existe dès à présent, c'est ce dont ne nous permettront de douter ni la foi, ni la raison... », pp. 196, 197.

M. Godard veut bien noter « pour mémoire », « la part du charlatanisme » dans le spiritisme. Elle serait « très minime », à l'entendre. Soulagé par cet aveu, il développe ensuite ses vues sur « les relations avec les

morts », pp. 209-230. C'est peut-être la partie de son livre à laquelle il tient le plus. Ce genre de littérature trouvera vraisemblablement des lecteurs, puisque tant d'autres élucubrations théosophiques et spirites, qui défient toute critique, réussissent à en trouver; mais le public auquel s'adresse la *Revue Apologétique* est un peu plus exigeant.

Dr Johann Peter Steffes : *Religions philosophie*, gr. in-8°, 300 p., chez Pustet, Munich. Prix : Mk 6.50, relié 7.70.

Le problème des religions, du fait religieux dans la vie et l'histoire de l'humanité n'a pas cessé d'être depuis 50 ans l'objet d'études suivies de plus en plus nombreuses et variées. L'esprit moderne semble s'être donné pour tâche de supprimer le plus possible l'arbitraire et l'a priori dans ses affirmations sur le fait religieux. Il a entrepris une vaste campagne d'investigations méthodiques sur tout ce qui pouvait l'aider à le mieux comprendre, et de ces recherches est née une science nouvelle, un peu confuse encore, mais jeune et riche d'avenir, qu'on appelle la science des religions.

La philosophie a repris, elle aussi, le problème religieux ainsi mis à l'ordre du jour, essayant de formuler ses interprétations d'ordre strictement intellectuel sur les éléments essentiels de l'idée de religion, sur ses fondements rationnels, sur sa valeur et son sens dans la vie individuelle et sociale, intellectuelle et morale de l'humanité.

Le manuel que le Dr Steffes vient de composer se propose précisément de traiter du problème de la religion « d'un point de vue formellement, exclusivement métaphysique ». — Tâche des plus difficiles : une philosophie de la religion n'est le plus souvent qu'un exposé de religion spéculative ou d'histoire des religions à allure plus abstraite et plus rationnelle. L'auteur a su éviter ce danger. Les données positives fournies par les sciences exactes sur le fait religieux ne lui tiennent pas lieu de conclusions métaphysiques comme le veulent certains ; mais il les intègre parfaitement dans son livre s'en servant pour rendre plus vivants les problèmes posés, pour confirmer et illustrer ses conclusions rationnelles.

Une courte introduction (p. 1 à 29) explique l'opportunité d'un manuel catholique de philosophie des religions, détermine le point de vue spécial, « formel », de cette science vis-à-vis de toutes les autres branches de connaissances qui traitent le même sujet, et expose l'esprit phi-

losophique dans lequel cet ouvrage est écrit, qui est un esprit de réalisme critique et métaphysique (« grundsaetzlich kritisch — realistich und metaphysisch »).

Le livre nous fournit d'abord (p. 29 à 84), une définition de l'idée de religion, de ses caractères essentiels tant subjectifs qu'objectifs, établie indépendamment de toutes les formes concrètes de religion, mais applicable à chacune d'entre elles.

Voici comment on pourrait résumer cette première partie de l'ouvrage : l'idée de religion dit une croyance universelle en un Dieu le plus souvent unique et personnel. Fait scientifiquement incontestable, elle est une donnée originale et première de la vie de l'humanité, antérieure à toute élaboration mythologique ou scientifique. Provoquée par le sentiment intime et la conscience d'un contact réel avec un être supérieur, maître ou cause de l'univers, toute religion suppose la personnalité ; elle exalte l'âme, l'inquiète, désaxe le centre de ses jugements de valeur sur les hommes et sur les choses, exige enfin des attitudes intérieures et extérieures conformes à cette dépendance mystérieuse.

Un aperçu très complet et très documenté sur les formes historiques des religions à travers les âges, une analyse critique et nuancée des différentes théories sur la nature du sentiment religieux termine cette première partie.

Ainsi définie l'idée de religion peut-elle justifier aux yeux de la raison ses prétentions de nous faire entrer en relation avec un monde supra-sensible ; repose-t-elle sur des fondements légitimes ; quelle est la part de vérité des différentes formes religieuses et de leurs formules dogmatiques (p. 84 à 210). La seconde partie du livre répond à ces questions.

La religion ne peut être réduite à un caprice arbitraire purement subjectif de notre vie affective ou d'un sens religieux aveugle, sans aucune valeur objective, sans justification rationnelle possible. Elle relève bien de notre intelligence, contrairement aux fausses prétentions de toutes les théories qui s'inspirent des principes agnostiques de Kant. La raison est vraiment capable de prouver avec certitude l'existence de Dieu et de déterminer, au moins de façon négative, quelques-uns de ses caractères. Par là même, elle justifie la légitimité et l'objectivité de la religion. Aussi la forme religieuse la plus vraie et la plus cohé-

rente sera le théisme entendu au sens de religion d'un Dieu unique et personnel.

Les différentes formes de religion que nous conserve l'histoire, ainsi que les fausses justifications de la religion proposées par la pensée moderne sont tour à tour examinées et critiquées avec une clarté de pensée, une loyauté d'exposition et de compréhension qui font honneur à l'auteur et témoignent de sa haute compétence philosophique.

Enfin la religion, d'ordre spirituel et moral, exerce une influence nécessaire dans tous les domaines de l'activité supérieure de l'homme, comme aussi elle subit plus ou moins profondément le contre-coup des différents courants d'esprit qui se sont dessinés successivement dans l'histoire de l'humanité (p. 210 à 265).

Heureuse entre toute la religion privilégiée que Dieu, par une intervention toute gratuite, a prémunie et garantie contre toute influence changeante et dissolvante : la révélation positive de la vérité, l'institution de pratiques d'une efficacité assurée, d'un culte sûrement agréé, constituent un organisme religieux d'une valeur objective inestimable, comme la foi, la prière, le sacrifice et le sacerdoce assurent la perfection de la vie religieuse dans toutes les âmes croyantes. Cette religion privilégiée, c'est la religion catholique.

Le livre se termine (p. 265 à 271) par des réflexions d'une profonde élévation morale sur la valeur de la religion, sur le vrai sens de toute vie humaine, qui doit être compénétrée de religion et vécue « sous le regard de Dieu ». Elles développent les paroles par lesquelles saint Paul déjà résumait autrefois aux Athéniens les rapports religieux que tout homme a avec son Dieu : en Lui nous avons la vie, le mouvement et l'existence.

Parmi les volumes de la collection de manuels de philosophie édités par la maison Pustet, le livre du Dr Steffes restera l'un des plus savants et des plus utiles non seulement à cause de sa compétence philosophique et de son érudition incontestable, mais aussi à cause de la haute influence morale qu'il ne manquera pas d'exercer sur l'esprit de tous ceux qui le liront.

J. Pollinger.

# Notes Doctrinales

## *L'Assomption*

Le 24 décembre 428, le patriarche Nestorius fut victime d'une très cruelle déconvenue. Il avait invité un prédicateur fameux. Proclus, à donner ce jour-là, Fête de la Vierge, l'Homélie dans la Grande Eglise de Constantinople, avec l'arrière-pensée que Proclus dénierait à Marie le titre de Mère de Dieu. Et voici que retentirent, combien amères pour Nestorius, ces paroles, lancées d'une voix vibrante, à la foule des auditeurs : « Homélie sur Notre Dame, Mère de Dieu. » C'était trois ans avant le Concile d'Ephèse : Proclus fut acclamé pour son audace et son indéfectible attachement à la vérité catholique. — La race des Proclus n'est pas éteinte : aujourd'hui comme jadis, l'Eglise, malgré les négations et les blasphèmes, maintient et précise les privilèges traditionnellement reconnus par la piété des fidèles à la Mère de Jésus : au premier rang d'entre eux, *l'Assomption*.

*
* *

La Sainte Vierge portée au Ciel par le ministère des Anges ? Anthropomorphisme grossier — tout au plus poétique symbole d'une dévotion exaltée, répondra « le monsieur qui se targue d'être intellectuel ». Un autre — qui se pique d'érudition — ajoutera : « D'ailleurs, c'est une fable colportée d'Orient en Occident par les amateurs de textes apocryphes ! » A quoi bon, diront « ceux qui sont tout à fait au courant », concéder à la légende le soutien fragile d'un texte, fût-il apocryphe ? Frazer et ses émules ont établi l'origine païenne de l'Assomption dont ils trouvent l'équivalent dans le culte de Déméter. Au reste, beaucoup de catholiques n'y voient pas autre chose qu'une pieuse croyance, dépourvue de valeur critique.

L'arsenal des adversaires de l'Assomption est donc bien garni : voyons pourtant s'il n'y a pas quelque paille au métal de leurs armes qu'ils brandissent si hardiment.

*
* *

Reconnaissons que l'un des plus anciens témoignages

en faveur de l'Assomption est un texte apocryphe. Un apocryphe n'est pas nécessairement privé de valeur historique et ne relève pas toujours de la littérature romanesque. Si certains recueils non canoniques fourmillent en traits déplaisants et ridicules, le texte du *Transitus Virginis* auquel font allusion nos adversaires, ne manque ni de grandeur ni d'une sobre et religieuse émotion. Qu'on en juge par ce simple extrait relatif à l'Assomption :

« Notre-Seigneur apparut en son humanité... et il s'approcha de la Vierge Marie... alors il étendit la main et il la posa sur elle et il la bénit, et Marie prit sa main et elle l'embrassa et elle la posa sur ses yeux et elle pleura... Et les disciples s'approchèrent et dirent : O Mère de la lumière, prie pour le monde dont tu vas sortir. Et le visage de la Bienheureuse Marie resplendissait d'une clarté merveilleuse, et ayant étendu les mains, elle les bénit tous, et le Seigneur étendit sa main sainte et il prit son âme sainte qui fut portée aux trésors du Père. »

Si nous citons ce texte, ce n'est pas qu'il soit pour nous le fondement véritable de notre croyance à l'Assomption : nous nous gardons bien de tomber dans l'enfantin travers de vouloir qu'il y ait à l'origine de toute croyance la chiquenaude d'un texte... ou d'un auteur. On a fait remarquer avec infiniment de bon sens « que loin d'être la source trouble d'une croyance puérile, les apocryphes ne sont peut-être que la manifestation poétisée, enjolivée, d'une croyance préexistante ».

C'est ici précisément que les tenants de la méthode comparative nous attendent : encore moins que nous, ils ne veulent faire état de pauvres écrits dont on ne sait au juste ni la date ni l'auteur. Remontons plus haut dans le passé, disent-ils, étudions avec soin les religions gréco-orientales et nous y trouverons déjà célébrée la fête de l'Assomption, non pas de la Vierge Marie, mais de Demeter ou d'Artemis :

On ne s'attendait guère
A voir [Demeter] en cette affaire.

A notre tour de triompher et de dire aux argonautes trop aventureux de la science contemporaine : A quoi bon Demeter, ou Artémis, quand on a Jésus, quand on a Enoch, ou Saint Jean ? Les premiers chrétiens avaient-ils l'esprit si lourd qu'ils dussent supposer la Vierge en

retard sur saint Jean... ou sur Jésus lui-même ; puisque Dieu avait élevé le Fils au ciel, ne pouvait-Il élever la Mère ? Soyons « critiques » à bon escient.

Aussi bien l'Assomption n'est-elle pas seulement un fait historique, mais surtout un fait théologique, doctrinal: notre croyance à l'Assomption relève avant tout du magistère de l'Eglise infaillible plus encore que des investigations critiques. Bien qu'il soit légitime de se demander sur quels fondements humains historiquement constatables — notamment l'ancienneté de la Fête — l'enseignement ecclésiastique repose en pareille matière, c'est en vain, au témoignage de bons esprits, qu'on se flatterait de faire avancer la question en la maintenant sur le terrain purement critique. Pour faire œuvre de théologie positive, il n'est pas nécessaire de s'attacher seulement à relever dans le passé les témoignages de la foi primitive ; la croyance actuelle de l'Eglise doit aussi entrer en ligne de compte, elle s'impose aux théologiens avec la brutalité d'un fait : c'est un fait que l'Eglise tient pour vraie et certaine l'Assomption de la Vierge Marie.

L'Eglise dit-elle davantage ? Sommes-nous obligés d'admettre que l'Assomption fait partie du dépôt révélé ? Sur ce point, nous sommes encore libres ; mais c'est aussi un fait que beaucoup de théologiens estiment que l'Assomption est une vérité positivement révélée, au moins d'une façon implicite : ils pensent que la notion de maternité divine implique le privilège de l'Assomption comme d'ailleurs les autres privilèges de la Vierge. N'est-ce pas, dira-t-on peut-être, un pur argument de convenance, de portée bien fragile, à la manière de nos vieux scolastiques ? On peut répondre que le recours aux lumières de la raison pour dissiper les obscurités de la foi a été en quelque sorte consacré, dès les origines, par les Pères de l'Eglise. Qui donc formula le principe que « par son contact avec l'incorruptible Verbe, la Vierge échappe aux lois qui régissent la chair » ? Un scolastique de la décadence ? Allez le demander à ceux qui lisent encore Saint Athanase... Et le fameux adage patristique, *quod non est assumptum, non est sanatum*, n'est-ce pas aussi un argument de convenance[1] ? Autre chose est de bâtir un syllogisme dans le-

1. On sait que les Pères entendaient montrer par cet adage comment la Rédemption ne se serait pas étendue à l'homme tout entier, si le Verbe n'avait pas assumé une nature humaine complète.

quel la majeure est aussi contestable que la mineure, autre chose est de mettre au jour les conclusions logiques d'un principe révélé.

Certes, quand nous lisons dans *Jacobus Perez de Valentia*, obscur scolastique de la fin du moyen-âge, des considérations de ce genre : [*Virgo Maria*] *meruit coronari super omnes concipientes et praegnantes ,parturientes et lactantes et christo ministrantes et servientes : quia nulla mulier cum tanta diligentia et charitate nutrivit filium* ; nous sommes émus et charmés, nous sourions, mais nous ne voyons pas là une preuve péremptoire de l'Assomption : il n'empêche que nous puissions difficilement refuser d'admettre avec le même auteur (*In Canticum Virginis Mariae*) que l'Assomption s'harmonise admirablement avec *la Prédestination éternelle par laquelle Marie a été placée au-dessus de toutes les créatures.* Avec plus de précision Jacobus Perez parle en somme comme Saint Athanase, l'un et l'autre dociles échos du sentiment de l'Eglise, interprète infaillible de la Révélation[1].

Edouard DUMOUTET.

---

# L'Actualité Religieuse

## La Paix internationale et la Semaine Sociale du Havre.

Le matérialisme économique, qui fomente les affaires sans souci de morale, et l'idéalisme nationaliste, qui fait trop souvent de la Patrie une sorte de déesse, et du patriotisme une idolâtrie, ont brisé les cadres traditionnels de la civilisation, qui subordonne la matière à l'esprit, et qui coordonne tous les Etats dans la fraternité juridique de la Paix internationale. L'argent et l'Etat deviennent des idoles, auxquelles on immole la paix des peuples et la vie des individus, dans des sacrifices humains. Renaît de ses cendres le paganisme antique : un vent d'hostilité nationale jette les peuples les uns contre les autres, comme des arbres secoués par la tempête dans la mêlée d'une forêt sauvage ; et l'avarice insatiable des ambitions matérielles

1. Bibliographie : NOYON (*Assomption*). *Dictionnaire d'Alès.* CABROL. *Assomption, Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie.* CHATAIN, *Origines de la Fête de l'Assomption, Etudes carmélitaines*, 1925.

mobilise les énergies de l'humanité pour les concurrences d'une économie belliqueuse. Mars et Mammon redeviennent des dieux modernes.

La grande guerre de 1914 a été l'explosion de cette barbarie nouvelle. L'horreur du sang et l'amertume des pleurs qu'elle a fait couler ont inspiré à l'humanité, non pas précisément plus de sagesse, mais une pitié tardive et des soupirs vers la paix. Contre les risques de guerre que comportent le déchaînement des appétits matérialistes et les ambitions d'un nationalisme immodéré, on a fondé une société d'assurances, la Société des Nations, et on a rédigé une police internationale. Le problème juridique du Droit International est ainsi posé au premier plan de l'actualité mondiale.

Mais c'est en vain qu'on essaierait de paralyser les effets du mal sans attaquer profondément sa cause. Le désordre international n'est que la conséquence psychologique et fatale d'un désordre moral. C'est l'égarement des volontés qui détermine d'abord le déchaînement des malheurs. La subordination monstrueuse de la vie spirituelle et des droits de l'esprit aux préoccupations temporelles du matérialisme économique et d'un nationalisme intransigeant est un renversement des valeurs morales, qui empêche l'équilibre de la civilisation, et menace toujours de la faire sombrer dans la laideur et la férocité. Il n'y a qu'un seul Dieu, que seul adorent les volontés droites, et vers qui elles s'orientent par dessus toutes choses : ériger en divinités absolues les choses respectables, mais relatives, que sont la richesse et la Patrie, c'est en faire des idoles. Le règne des idoles est toujours sanglant.

Un renouveau de vie spirituelle apparaît ainsi comme la condition psychologique de l'ordre et de la paix.

Aussi l'Eglise, foyer traditionnel et surnaturel de vie spirituelle, a-t-elle été en même temps un foyer de civilisation. Comme l'a nettement déclaré M. James Brown Scott, président de l'Institut de Droit International, dans un article récent (1), elle a été, bien avant Grotius, la vraie fondatrice du Droit International moderne. Saint Thomas d'Aquin et les théologiens catholiques de Moyen Age avaient été les précurseurs de Grotius. Le Droit des Gens, qui pacifie les nations, est, dit M. Scott, une synthèse internationale du Droit Romain et du Droit Cano-

1. Revue du Droit International, année 1925, n° 4-5.

nique de l'Eglise Romaine : « Ce sont des théologiens et des philosophes du Moyen Age qui ont fusionné ces deux systèmes de Droit, c'est-à-dire des catholiques ». Il est, d'ailleurs, « tout à fait naturel que des fidèles de l'Eglise Universelle aient posé les bases de ce Droit Universel qu'est le Droit des Gens » : l'Eglise latine n'est pas seulement latine, mais catholique, c'est-à-dire universelle. Ainsi, « on est autorisé à dire que le Droit International est d'origine latine, tout en étant catholique ». Grotius a seulement cueilli le fruit mûr de l'arbre planté par les soins de l'Eglise Romaine.

C'est pourquoi les Catholiques Sociaux, qui ont coutume de tenir chaque année dans une ville de France une « Semaine Sociale », consacreront à « la Vie Internationale » leur prochaine session, qui aura lieu au Havre, du 2 au 8 août, sous la présidence de l'Archevêque de Rouen.

Comme toujours, la Semaine Sociale ne sera pas un Congrès où l'éloquence dégénère facilement en rhétorique ou en bavardage, mais une œuvre didactique d'enseignement supérieur, analogue à une Faculté catholique de sciences sociales. Elle a un corps professoral, qui déverse dans des cours doctrinaux et dans des conférences documentaires. la surabondance d'une science et d'une expérience laborieusement acquises.

M. Eugène Duthoit, l'éminent Doyen de la Faculté Catholique de Droit de Lille, qui est aussi le président permanent des Semaines Sociales de France, commencera par exposer, dans une leçon d'ouverture, comment se concilient pour une conscience catholique le devoir national et le devoir international. Le programme de la Semaine comprendra ensuite trois parties : fidèle à sa méthode scientifique d'observation, la Semaine Sociale fera, dans une première partie, l'inventaire des faits et des institutions à propos desquels ou parmi lesquels se pose actuellement le problème de la paix internationale ; dans une deuxième partie, l'enseignement de la Semaine Sociale projettera sur ces données concrètes les lumières doctrinales de la Morale, du Droit Naturel, et de la Théologie chrétienne ; une troisième partie sera consacrée aux conclusions pratiques de nature à promouvoir la solidarité, la pacification et la coopération internationales, et les relations de l'Eglise avec la Société des Nations.

Le succès des Semaines Sociales, qui ne s'est jamais démenti, et dont la courbe a été toujours ascensionnelle, suf-

fit à justifier leur raison d'être. Leur enseignement juridique et social, vivifié par la doctrine catholique et par l'esprit chrétien, attire des foules d'auditeurs, accourus de tous les points de France, de l'Europe et du monde. Comme les Universités Catholiques du Moyen Age, la Semaine Sociale de France a un auditoire international, et se trouve ainsi particulièrement prédestinée à étudier cette année, dans une ambiance appropriée, les questions internationales d'actualité. C'est la plus vivante manifestation de l'enseignement supérieur catholique en France. La France possède quatre Facultés Catholiques de Droit, à Paris, à Lyon, à Lille et à Angers ; il faut y ajouter désormais la Semaine Sociale : c'est une cinquième Faculté Catholique de sciences sociales, dont la session est courte, mais dont le rayonnement est vaste, et où les inscriptions sont nombreuses.

Il reste à souhaiter que l'exemple de la Semaine Sociale du Havre inspire aux Etudiants Catholiques une généreuse émulation, et les incite à approfondir plus spécialement le Droit International, qui est une spécialité historique de l'Eglise et une intention spéciale du Souverain Pontife.

Charles Boucaud.

Le Secrétariat permanent des Semaines Sociales est à Lyon, rue du Plat, n° 16. L'inscription comme auditeur de la Semaine Sociale comporte une cotisation de 15 francs.

# Petite Correspondance

I. — Représentations théâtrales dans les œuvres

Q. — *Quelles sont les dispositions légales et administratives applicables aux représentations théâtrales ?*

R. — Nous résumons ici un excellent rapport de M. L. Fliche paru dans l'*Union* (mai 1926).

I. *Droit des pauvres* au profit de l'Assistance publique à Paris, des bureaux de bienfaisance en province.

*Conditions* des réunions dans lesquelles le droit des pauvres peut être perçu : 1° Il faut que l'entrée soit *payante*, quelle que soit la modalité du paiement ;

2° Il faut que la réunion soit publique : pas de droit des pauvres dans le cas où on n'est admis que sur présentation de cartes personnelles ;

Enfin 3° les spectacles doivent constituer essentiellement un divertissement. Une jurisprudence maintenant établie exempte du droit des pauvres les concerts spirituels encadrés par des cérémonies cultuelles. — *Taux* du droit des pauvres : 5 à 25 % de la recette.

II. *Taxe sur les spectacles :* Mêmes conditions que pour le droit des pauvres.

*Caractéristiques :* exemption totale pour les Sociétés sportives approuvées et autorisées par l'autorité militaire, et pour les associations d'éducation populaire *déclarées* (et pour les patronages constitués en *association déclarée*). Taux : 6 % pour les représentations théâtrales.

Pour assurer la perception du droit des pauvres et de la taxe sur les spectacles, toute œuvre qui organise une séance purement récréative, publique et payante, doit en faire la déclaration, vingt-quatre heures à l'avance, sur une feuille de papier timbré, à Paris, à l'Assistance publique, 3, avenue Victoria, en province à la recette buraliste des Contributions indirectes. S'il doit y avoir des réunions sucessives, une seule déclaration est exigée au début de l'année.

Dans certaines villes, il peut y avoir en outre des taxes municipales.

III. *Droits d'auteurs :* Ces droits sont perçus, dans toute l'étendue du territoire, par deux Sociétés : 1° *La Société des auteurs et compositeurs dramatiques*, Paris, 12, rue Henner ; 2° *la Société des auteurs, compositeurs et éditeurs de musique*, Paris, 10, rue Chaptal.

Aucun droit n'est dû pour les œuvres tombées dans le domaine public. Pour les autres œuvres, c'est-à-dire tant que cinquante ans ne se sont pas écoulés depuis la mort de l'auteur ou du dernier des collaborateurs survivants, les droits d'auteurs sont dus toutes les fois qu'une représentation est publique ; il n'y

a pas lieu de distinguer entre les séances gratuites et payantes et il importe peu que le spectacle soit simplement l'accessoire d'une réunion ayant un autre caractère.

Tarifs : ceux de la Société des auteurs dramatiques sont assez variables. Ceux de la Société des auteurs et compositeurs de musique sont généralement 6 % de la recette pour les séances payantes. Minimum de 16 à 20 francs pour les séances gratuites.

### II. Anatole France

Q. — *On demande une bibliographie détaillée sur Anatole France.*

R. — Depuis la mort de cet auteur nous avons noté les travaux suivants :

Articles de revues. — A. Beaunier, Anatole France, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1er novembre 1924. — Victor Giraud, *Anatole France peint par ses amis*, dans la même revue, 15 mai 1926.

J. Roujon, *Notes sur la vie et le caractère d'Anatole France* dans la *Revue Hebdomadaire*, 1er novembre 1924, p. 18-42.

René Johannet, *Anatole France ou la clémence de Maurras*, dans *Les Lettres*, novembre 1924, p. 624-656.

H. G., *Anatole France*, dans la *Revue des Jeunes*, 25 octobre 1924, p. 186-188.

Reginald J. Dingle, *Anatole France and catholicism*, dans *The Month*, novembre 1924, p. 409-415.

Pierre Lhande, *Anatole France, réflexions sur une tombe*, dans les *Etudes*, 5 novembre 1924, t. 181, 257-272.

*Ami du Clergé*, 11 décembre 1924, p. 792-795.

Victor Poucel, *Les métamorphoses d'Anatole France*, dans les *Etudes*, 5 et 20 mai, 5 juin 1925.

Ouvrages. — Jeanne-Maurice Pouquet, *Le Salon de Mme Armand de Caillavet*, préface de M. Gabriel Hanotaux, in-8, Hachette, 1926. — Jean-Jacques Brousson, *Anatole France en pantoufles*, in-16, Crès, 1925. — Jacques Roujon, *La vie et les opinions d'Anatole France*, in-16, Plon, 1925. — *Les matinées de la villa Saïd ; propos d'Anatole France*, recueillis par Paul Gsell, in-8, Grasset, 1921. — Nicolas Ségur, *Conversations avec Anatole France*, in-16, Fasquelle, 1925. — Georges Girard, *La jeunesse d'Anatole France*, 1844-1876, in-16, Gallimard, 1925. — Marcel Le Goff, *Anatole France à la Béchellerie*, in-16, Delteil, 1925. — Charles Maurras, *Anatole France, politique et poète*, Plon, 1925. — René Johannet, *Anatole France est-il un grand écrivain ?* Plon, 1925.

# Revue des Revues

**La Vie spirituelle,** avril 1925. — H.-D. Noble. *L'amitié de la charité.* — R. Garrigou-Lagrange, *La mortification et les suites du péché originel.* — Dom E. Pichery, *Le bon Pasteur.* — R. P. Jerome, *La doctrine du vén. Jean de Saint-Samson.* — Dom B. Maréchaux, *L'œuvre pastorale du P. Emmanuel.* — Jean Cassien, *Extrait des Institutions.*

Mai. — R. Garrigou-Lagrange, *La mortification et nos péchés personnels.* — Ch. Heris, *Le Christ notre victime.* — A. de Boissieu, *Notes de direction.* — F. Cazes, *L'abbé Emprin* — P. Jérome, *La doctrine de Jean de Saint-Samson.* — Jean de Saint-Samson, *Texte sur l'humilité.*

Juin. — Le numéro est consacré tout entier à saint Jean Eudes. L. Poisson, *Sa vie apostolique.* — L. Levesque, *L'œuvre des séminaires.* — J. Gauderon, *Le culte des Sacrés Cœurs.* — D. Boulay, *La spiritualité.*

Juillet-août. — R. Garrigou-Lagrange, *La mortification et l'élévation infinie de notre fin surnaturelle.* — H.-D. Noble, *Ici-bàs, aimer Dieu sans le voir.* — L. P., *L'art de la direction spirituelle.* — M. H. Lavocat, *La Mère Jeanne Deleloë.* — Dom B. Maréchaux, *L'œuvre pastorale du P. Emmanuel.* — Saint Nil, *Traité de la prière.*

Septembre. — D. Joret, *L'action de Jésus en chacun de nous.* — Dom E. Flicoteaux, *L'Epiphanie de Notre-Dame.* — L. P., *L'art de la direction spirituelle.* — H. M. Lavocat, *La Mère Jeanne Deleloë.* — Dom B. Maréchaux, *L'œuvre pastorale du P. Emmanuel.*

Octobre. — R. Garrigou-Lagrange, *La royauté de Jésus-Christ.* — Dom E. Pichery, *La prière du Seigneur* (l'Oraison dominicale, Commentaire littéral et théologique). — Dom B. Maréchaux, *L'œuvre pastorale du P. Emmanuel.* — R. P. Jérome, *La doctrine du vén. saint Samson.* — Jean de Saint-Samson, *Texte sur le fond de l'âme.*

Novembre. — H.-D. Noble, *L'union à Dieu.* — Dom E. Pichery, *La prière du Seigneur,* Commentaire patristique. — Dom de Puniet, *Dom Camille Leduc et les Servantes des Pauvres.* — Dom E. Maréchaux, *L'œuvre pastorale du P. Emmanuel.* — Saudreau, *L'oraison d'après sainte Jeanne de Chantal.*

Janvier 1926. — A. Tanquerey, *Le Verbe incarné source de vie surnaturelle.* — A. Molien, *Le jubilé.* — H. Peponnet, *La conversion de Saint Paul.* — P. Jérome, *Oraison, contemplation, aspiration.* — L. Melizan, *Thérèse Couderc.* — S. Thomas d'Aquin, *Commentaires de l'épître aux Philippiens.*

Février. — E. Masson, *La tentation.* — A. Tanquerey, *Le Verbe incarné dans ses rapports avec nous.* — A. Molien, *Le jubilé.* — P. Jérome. *L'exercice d'aspiration.* — J. Maritain, *Le P. Humbert Clérissac.*

Mars. — H.-D. Noble, *L'amour de Dieu et nos autres affections.* — Dom E. Pichery, *Le mystère de la souffrance.* — E. Masson, *La fin de la tentation.* — J. Gauthier, *Les étapes mystiques de M. Olier.*

**Recherches de Science religieuse.** Décembre 1925. — L. Cerfaux (*La gnose simonienne; nos sources principales*) n'a point pour but de collectionner tous les documents que la tradition nous a laissés sur la gnose simonienne, mais plutôt d'y opérer un premier triage, de les soumettre à une première épreuve et de déterminer leur filiation. Il parcourt successivement le groupe des hérésiologies classiques, l'ancienne notice conservée par les pseudo-Clémentines, les récits des « Actes de Pierre » et le système simonien qu'Hippolyte a mis au jour dans ses *Philosophumena.* — F. Prat, *Les places d'honneur chez les Juifs contemporains du Christ.* Article recommandé à l'exégète qui étudie le placement des convives à la Cène. — J. Calès commente le psaume lxxiv qui dans son état actuel est de l'époque machabéenne.

Février 1926. — L. Cerfaux termine l'examen de *Nos principales sources sur la gnose simonienne.* — G. Bardy apporte de nouveaux arguments en faveur de l'authenticité de *L'homélie de saint Basile : Adversus eos qui calumniantur nos.* — J. Calès, *Les psaumes d'Asaph, Ps.* lxxv, lxxvi. — P. Chepens soutient que dans la phrase *vocatus apostolus*, Rom. i, 1, le mot *vocatus* n'est pas à traduire *appelé à l'apostolat*, mais équivaut à *chrétien.*

**Revue thomiste.** Juillet-août 1925. — Ed. Hugon, *La fête spéciale de Jésus-Christ Roi.* C'est pour répondre aux désirs et aux invitations du Souverain Pontife que l'auteur aborde ce sujet. Il établit tout d'abord que Jésus-Christ est véritablement roi, ensuite comment et à quel titre il est roi et comment sa royauté est universelle et s'étend à toutes les nations et à toutes les sociétés; qu'il importe souverainement de proclamer cette vérité à notre époque, dont le crime capital est l'apostasie officielle des Etats et de l'opinion publique; enfin qu'une des manières les plus efficaces pour réparer cette iniquité, combattre le laïcisme et venger les droits de Dieu, ce serait l'institution d'une fête spéciale de Jésus-Christ, roi universel des nations et des sociétés, en un mot de toutes les créatures. On sait que tout récemment cette fête a été instituée. — A. Gardeil, *Le mouvement direct ,en spirale, circulaire de l'âme (selon S. Denys) et les oraisons mystiques.* L'auteur utilise ce cadre traditionnel et pittoresque pour essayer d'y situer les oraisons précédemment décrites dans cette Revue et rattachées aux dons de science, d'intelligence et de sagesse. Mais il est convenu que les trois mouvements de l'âme décrits

par Denys ne sont qu'un thème à interpréter librement dans le but d'obtenir une vue synthétique des états d'oraison. — Rég. Garrigou-Lacrange, *Du caractère métaphysique de la théologie morale de saint Thomas, en particulier dans ses rapports avec la prudence et la conscience*. La conclusion résume tout l'article. La théologie morale de saint Thomas « n'est pas spécifiquement distincte de la théologie dogmatique : elle a un caractère nettement métaphysique dans l'ordre surnaturel ; et si vraiment elle reste à cette hauteur, alors d'elle procèdent non pas seulement la *casuistique*, mais, à titre d'applications supérieures, l'*ascétique* et la *mystique*, cette dernière ouvrant la voie à la contemplation des mystères du salut. » — Nous signalons à tous ceux qui s'intéressent à la grave question du transformisme une étude de R. Dalbiez (dans ce numéro et les suivants). Cette étude a été occasionnée par les travaux récents de M. Vialleton, professeur à la Faculté de Médecine de Montpellier.

Septembre-octobre. — P. Mandonnet, *Thomas d'Aquin, novice Prêcheur*, 1244-1246 (suite et à suivre). — A. Gardeil, *L'âme en tant que sujet récepteur de la grâce. La « nature rationnelle informe » et la puissance obédientielle au surnaturel, selon saint Augustin*. — Une discussion est engagée depuis plusieurs mois entre plusieurs dominicains *à propos des vœux solennels de religion*. Ce numéro publie la réponse du P. Larive au P. Prummer et au P. Mercier, et termine la discussion.

**Les Lettres.** Janvier 1926. — La Fédération nationale des étudiants catholiques fait une enquête sur *La culture générale et les étudiants*. G. Bernoville, *La culture générale et la France*. J. Levêque, *Pourquoi cette enquête ?* R. Garric, *Les principes*. Dans le numéro de février, M. Remond envisage *La crise, les faits, les causes*. J. Regrettier parle au nom des *Etudiants ès-lettres*. — A. George, *René Lote et la philosophie scientifique de notre temps*. — L. Le Fur achève son travail sur *Le fondement du droit* dont il avait déjà publié une partie dans les numéros de novembre et de décembre 1925. — Marguerite Nenry-Rosier nous donne dans ce numéro et le suivant des *Noëls franc-comtois* dont les couplets sont candides et purs comme la nuit étoilée.

Février. — En étudiant l'*Hagiographie laïque* (écrite par des laïques), J. Calvet se demande si l'hagiographie n'a pas perdu ce que la littérature a gagné, ou plus exactement si l'idée catholique de la sainteté ne risque pas de s'appauvrir à mesure que la littérature s'enrichit. C'est un doute qu'il propose, une question qu'il pose, et pour aller vers la solution il dresse la carte des gains et des pertes de l'hagiographie. — Signalons encore dans ce numéro M. Reinhard, *Solesmes ou la foi et l'art vivants*.

**Bulletin de littérature ecclésiastique.** Mars-avril 1925. — Louis SALTET, *Isolement et association dans les études ecclésiastiques.* Allocution prononcée à Agen, le jeudi 2 avril, à la réunion générale de la Société de Vesins. — André WILMART, *Une curieuse expression pour désigner l'oraison secrète.* On trouve dans plusieurs missels français du moyen âge l'expression *sacra.* — Z. CARRIÈRE, *La transmutation des métaux au moyen âge et au XX^e siècle.*

Mai-juin. — Louis SALTET, *Une discussion sur saint Martial entre un Lombard et un Limousin en* 1029 (fin dans le numéro suivant). — Louis DESNOYERS, *La religion sous les trois premiers rois d'Israël. La vie religieuse* (suite). — E. GRIFFE, *La perception des dîmes épiscopales dans le Narbonnais au XIV^e siècle.*

Juillet-octobre. — Germain BRETON, *L'autorité.* Nature de l'origine des droits et des devoirs de l'autorité. — Jean RIVIÈRE, *La doctrine de la Rédemption au Concile de Trente.*

Novembre-décembre. — Germain BRETON, *Le rôle de l'enseignement supérieur libre.* — Louis DESNOYERS, *La religion sous les trois premiers rois d'Israël: les idées religieuses.* — P.-J. MONBRUN, *Réparation à Ronsard:* « Ce poète catholique, à Vendôme, à Couture, à Tours, à Paris, à Toulouse, dans la plupart des revues et des journaux, on l'a, je n'ose pas dire escamoté, mais, sinon oublié, du moins laissé dans l'ombre, et son quatrième centenaire n'a été, le plus souvent, que l'apothéose de la volupté. C'est donc à lui qu'à l'Institut catholique de Toulouse on aura tenté de faire réparation. » Ces pages reproduisent, avec quelques modifications, une conférence publique donnée à l'Institut catholique de Toulouse, le 13 février 1925.

**Chronique sociale de France.** — Mars 1925. Ch. BOUCAUD, *L'idéal catholique de la Paix.* — Abbé CHARLES, *L'enfant aux yeux de Dieu et de l'Eglise.* — Eugène DUTHOIT, *L'Evangile nécessaire au point de vue social.* — Chanoine THOMAS, *Le mouvement des caisses rurales.*

Avril. — Abbé CHRISTIANI, *La république chrétienne au moyen âge en tant qu'institution internationale.* — D^r René BIOT, *La préparation maternelle.* La suite et la fin sont dans le numéro suivant. Toutes les mamans devraient lire ces pages pratiques et courageuses. Citons le passage suivant: « Ni la loi morale ni l'Eglise ne disent à telle mère: votre devoir est de mettre au monde des enfants, quitte à ce qu'ils soient malades. Mais elle dit: si votre conscience, justement éclairée par mon enseignement et guidée par ceux qui ont autorité sur vous, vous montre que la prudence est de ne pas transmettre la vie, restez chaste... Physiologiquement parlant, la chasteté est possible, elle ne risque de rendre malade ni la femme ni

l'homme. Bien plus, les fautes contre la chasteté conjugale sont dangereuses au point de vue de la santé; ni l'homme ni la femme ne peuvent impunément s'opposer aux finalités normales de l'œuvre de chair; tôt ou tard les désobéissances à la loi physiologique se paient par la maladie ou la douleur. » — Abbé P. Tiberghien, *La participation à la gestion de l'entreprise et le problème de l'autorité.*

Mai. — Charles Boucaud, *L'épanouissement historique du droit des gens.* — Emile Romanet, *Les difficultés patronales :* doléances des patrons; les causes du mal; remèdes.

Juin. — Eug. Duthoit, *La crise de l'autorité. Travail de l'Union d'études des catholiques sociaux.* — Marcel Prélot, *Le fascisme et l'autorité.* — Emile Rodet, *La fédération des groupes d'études et d'action sociale du sud-est.* Suite et fin dans le numéro de juillet.

Juillet. — Eug. Duthoit, *La crise d'autorité. Les symptômes; les causes; la recherche des solutions.*

Août-septembre. — Compte rendu de la Semaine sociale de Lyon. A. Crétinon, *Impressions d'un témoin.* — J. Vialatoux, *Réflexions sur l'enseignement de la Semaine.* — *Résumés des cours et des conférences.* — I. Maus, *Les écoles de service social.* — Eug. Beaupin, *Quelques aspects de la sainteté française au* XIX^e^ *siècle.*

Octobre. — Texte intégral des leçons documentaires sur *l'autorité dans l'éducation.* — L. Arnould, *Autorité et liberté dans l'éducation familiale.* — Dutoit, *Autorité et liberté dans l'éducation scolaire.* — G. Perrin-Pelletier, *Education et vie économique; comment former les chefs que celle-ci réclame?*

Novembre. — E. Rodet, *Le droit des nations et la Société des nations.* — M. Gand, *Les dangers de la rue.* Douloureux exposé des diverses manifestations de l'immoralité de la rue : affiches, kiosques des journaux, débits de tabacs, bibliothèques des gares, étalages de libraires, foires, scandales de la rue. — Champetier de Ribes, *Comment former les élites politiques?* — Chanoine Luytgaerens, *Le Boerenbond belge* (ligue des paysans de Belgique).

Décembre. — P. Bayart, *Le rôle de la finance dans le monde moderne. Ses bienfaits, ses abus.* — Il serait à souhaiter que l'article de G. Piot, *Licence et police des spectacles*, fût répandu à profusion sous forme de tract. Citons le passage suivant : « Les moyens d'action (directe individuelle) ne manquent pas. Le plus énergique, c'est non seulement le sifflet, mais des protestations à haute voix, des interruptions placées au bon endroit, et pour tout dire d'un mot, le « sabotage » de la représentation. On y risque sans doute d'être expulsé, peut-être même condamné à une légère amende de simple police, car les autorités administrative et judiciaire se montrent parfois plus sévères pour ceux qui défendent la morale que pour

ceux qui la violent. Mais le risque n'est pas grand, et si le sabotage est bien organisé, il doit produire tout son effet. Si l'on ne veut pas courir même ce risque, on peut se contenter d'arracher, ou de barbouiller, ou de recouvrir les affiches qui annoncent le spectacle immoral. Contrairement à ce qu'on pense et à ce qu'on entend dire quelquefois, la lacération ou la suppression par un mode quelconque des affiches privées, ne constitue en aucune façon une contravention. Tout au plus peut-elle être une cause de dommages-intérêts au profit de celui qui les avait apposées. »

E. Beaupin, *Le baron Georges de Montenach*, « un homme de bien dont toute l'activité religieuse et sociale a été étroitement mêlée à celle des catholiques français, et tout particulièrement à celle des promoteurs de ce mouvement social dont cette Revue (*Chronique sociale*) est aujourd'hui l'organe ».

**Revue des Sciences religieuses,** publiée sous la direction des professeurs de la Faculté de théologie catholique de Strasbourg. Juillet 1925. — Joseph Sznuro, *Les origines du droit d'alternative bénéficiale* (suite et fin en janvier 1926). — Mgr Vidal commence une étude sur Bernard Saisset, évêque de Pamiers (1232-1331) dont on lira la suite dans les numéros d'octobre 1925, janvier 1926. — E. Baudin termine ses recherches sur *le panhédonisme psychologique de Pascal.*

Octobre. — L. Dennefeld, qui fait, depuis deux ans, une étude de fond dans cette Revue des *problèmes du livre de Joël*, entreprend l'examen des *doctrines eschatologiques*. — J. Jouassard, *L'abandon du Christ en croix dans la tradition grecque des IV^e^ et V^e^ siècles.* « En conservant aux paroles de Jésus en croix leur pleine réalité psychologique, cette tradition suggère aussi le moyen de les bien entendre. Vainement y chercherait-on l'idée de cette détresse mystique chère à tant de modernes : l'abandon du Christ et autres formules similaires se ramènent toujours, chez les anciens, aux circonstances connues de la passion et à leur répercussion naturelle sur l'âme du Sauveur, sans l'intervention d'aucun facteur spécial. » — Jean Rivière, *Sur la doctrine marcionite de la rédemption*, à propos d'un ouvrage d'Harnack. « Du volume de M. Harnack ressort, en somme, une double conclusion. C'est, d'une part, que la restitution de la sotériologie de Marcion reste fort hypothétique en dehors des points fondamentaux sur lesquels elle coïncidait avec la foi commune et, de l'autre, que ce qu'il est permis d'en entrevoir avec certitude la laisse au rang de simple épisode dans l'évolution primitive de la théologie patristique en matière de rédemption ». — Michel Andrieu, « *L'Ordo romanus antiquus* » *et le* « *Liber de divinis Officiis* » *du Pseudo-Alcuin.* Le *Liber de Officiis* est un des nombreux documents qu'a mis en œuvre le compilateur de l'*Ordo romanus antiquus*. Il semble qu'on doive reculer la composition de ce dernier

ouvrage jusqu'aux environs de l'année 950. A cette date, le *Liber de divinis Officiis* était-il déjà ancien? C'est peu probable, étant donné le développement liturgique qu'il suppose.

Janvier 1926. — Arrivé au terme de son travail sur les *problèmes du livre de Joël*, L. Dennefeld peut envisager *l'époque et le rôle du prophète*. « Les arguments qui forment la base des différentes hypothèses sont multiples et empruntés aux données les plus diverses. On peut en distinguer au moins six groupes. Leur examen montrera que la plupart n'ont pas la force probante qu'on leur attribue généralement. Aucun n'est décisif pour permettre de fixer Joël avant l'exil. Seuls quelques rares indices laissent conclure (avec Scholz, van Hoonacker, Tobac, Brassac, parmi les catholiques) à une date post-exilienne et donnent ainsi la possibilité de mieux saisir son rôle dans l'ensemble du prophétisme ». — Paul Fournier, *Notices sur trois collections canoniques de l'époque carolingienne*. A suivre.

# Bibliographie

*Sur les pas de nos Saints*, 4e série, par M. le Chanoine Verdenoy, curé de Saint-Michel, Dijon, grand in-4°, 110 gravures. Saint Jean Eudes, P. Chaminade, Vén. Mère Javouhey, Vén. Edouard Cestac, Vén. Catherine Labouré, B. Bernadette Soubirous.

Dijon, Publications *Lumière*, 15, rue Bossuet, chèques postaux, 36-89; 8 francs; franco, 8 fr. 40.

Fr. Mantel. — *Indiculus iuris civilis sinici*. Brochure : 0 $ 30.

A défaut de Code Civil, ce sommaire de la législation chinoise, rédigé à l'usage des Etudiants en Théologie, est destiné à servir de complément aux traités *De Iustitia* et *De Contractibus*. Il sera utile aussi aux Missionnaires, surtout aux nouveaux débarqués, et leur fera éviter plusieurs écueils quand ils seront dans la nécessité de débattre certaines affaires civiles avec les mandarins. Dépôt Lazaristes Pé-tang près Pékin.

Mott (M. E.), *Remède aux maux présents ou Réparation chrétienne*, 74 pages, Desclée, nouvelle édition, 1 franc.
Pressant appel aux âmes de bonne volonté.

J. Séverin, *Les Saints Evangiles*, version nouvelle tirée du grec initial et des mots hébreux quand ils se rencontrent, suivie de notes historiques, géographiques, scientifiques, hagiographiques, etc. 2 vol. in-8, Paris, Téqui, 82, rue Bonaparte, 30 francs.

Bon livre de propagande évangélique.

*Le Gérant* : GABRIEL BEAUCHESNE.

Paris. — Soc. Gén. d'Imp. et d'Ed., 17, rue Cassette.

# REVUE APOLOGÉTIQUE

## Un chef se levera.

« *Un chef se levera de Bethléem pour conduire Israël mon peuple.* »

*Jésus-Christ. — Des chefs ! Mon peuple périt foulé aux pieds, livré à l'étranger et à la foule des mauvais bergers.*

*— Hérode ne tua que les enfants de Bethléem. On tue des âmes d'enfants par millions, en pleine chrétienté.*

*— C'est pour prêcher l'Evangile des pauvres que mon Père m'envoya. — Et les pauvres, les humbles m'ignorent ou me maudissent. Ils me préfèrent Barabbas et en font leur prophète.*

*— Les temples de Dieu désertés, les temples du plaisir envahis, le blasphème et la luxure vendus à prix d'or ; le livre et le journal infâmes lus jusque dans les mansardes, l'Evangile ignoré ou tourné en dérision !*

*Les méchants unis à l'heure du combat, les bons divisés, poussière qu'emporte le vent et qu'on foule aux pieds !*

*— Où sont les chefs de mes armées ? Ceux qui rallieront mes troupes et leur imposeront une discipline ? — Les chefs partout présents, là surtout où la défaite a déconcerté les combattants ?*

*— Des chefs par milliers, au sanctuaire, aux champs, à l'usine !*

*Il n'y a point d'autre nécessité, d'autre question, d'autre politique.*

*— Mon œuvre, à moi le Christ, fut toute en ceci : choisir douze chefs, leur façonner un cœur grand comme le monde, leur apprendre à saluer en la mort le meilleur salaire.*

*— Il n'y a qu'un chef, comme il n'y a qu'un prêtre : le Christ-Roi.*

*Celui-là sera un chef qui me reproduira. Il saura commander aux âmes, les nourrir de son sang.*

*— Ce n'est point pour conquérir des terres qu'il me faut des chefs.*

*Mon royaume n'est pas de ce monde.*

*Que m'importe l'univers visible !*

*— Des chefs, ces violents ? — Des chefs, ces agités ? Un peu de terre emplit leur cœur, comment me gagneraient-ils le monde ? — Esclaves dont les conquêtes passeront comme la fleur du foin. — Mes Saints les plus humbles, auprès d'eux, furent des empereurs, seuls Césars dont les conquêtes demeurent.*

CURSOR.

# La pécheresse et les deux débiteurs

(Saint Luc, VII, 36-50)

36 Un pharisien le priait à dîner chez lui. Etant donc entré chez le pharisien, il se mit à table. 37 Et voici qu'une femme était connue dans la ville comme pécheresse. A la nouvelle qu'il était à table chez le pharisien, elle apporta un vase d'albâtre rempli d'huile parfumée; 38 et, se tenant derrière lui, à ses pieds, en pleurant, elle se mit à lui baigner les pieds de ses larmes, et elle les essuyait de sa chevelure, et elle lui baisait les pieds et les oignait de l'huile parfumée. 39 A cette vue, le pharisien qui l'avait invitée se dit en lui-même: S'il était prophète, celui-là, il saurait qui est la femme qui le touche et de quelle espèce elle est, attendu que c'est une pécheresse. 40 Jésus lui répondit: Simon, j'ai quelque chose à te dire. Et lui: Maître, dit-il, parlez.

41 Un créancier avait deux débiteurs: l'un devait cinq cents deniers et l'autre cinquante. 42 Comme ils n'avaient pas de quoi le rembourser, il leur remit leur dette à tous deux. Quel est celui d'entre eux qui l'aimera davantage ? 43 Simon répondit: Je suppose que c'est celui à qui il a remis davantage. Jésus lui dit: Tu as bien jugé. 44 Et, se tournant vers la femme, il dit à Simon: Tu vois cette femme ? Je suis entré chez toi: tu ne m'as pas donné de l'eau pour les pieds; mais elle, c'est avec ses larmes qu'elle m'a arrosé les pieds, et c'est avec ses cheveux qu'elle me les a essuyés. 45 Tu ne m'as pas donné de baiser; mais elle, depuis que je suis entré, elle ne cessait de me baiser les pieds. 46 Tu ne m'as pas oint la tête d'huile; mais elle, c'est avec de l'huile parfumée qu'elle m'a oint les pieds.

47 C'est pourquoi, je te le dis, ses nombreux péchés lui sont pardonnés, puisqu'elle a beaucoup aimé. Celui au contraire à qui l'on pardonne peu, aime peu.

48 Et il lui dit: Tes péchés te sont pardonnés. 49 Et les convives se mirent à dire en eux-mêmes: Qui est celui-là qui va jusqu'à remettre les péchés ? 50 Et il dit à la femme: Ta foi t'a sauvée. Va en paix.

## I. — Tableau

Avant d'aborder le commentaire de la parabole, il est indispensable de connaître celle qui doit y jouer le rôle

principal. Malheureusement l'Evangile ne la nomme pas. Est-il possible d'écarter ce voile de l'anonymat en l'identifiant avec un personnage connu par ailleurs, ou faut-il se résoudre à ne pouvoir mettre de nom sur ce visage obstinément voilé ?

Ceux qui ont cru la reconnaître ont proposé de l'identifier soit avec Marie de Magdala, soit avec Marie de Béthanie, sœur de Marthe et de Lazare. Il existe même bon nombre de commentateurs ou d'historiens pour lesquels ces trois noms ne désignent qu'une seule et même personne.

Ces identifications sont-elles justifiées par l'Evangile ?

Rappelons que la question ne peut se décider par un simple recours à la tradition, attendu que chacune des opinions en présence revendique pour elle un nombre imposant de Pères et d'auteurs divers. Dans cet état des choses, le mieux est de s'en tenir aux indications de l'Evangile, recueillies par une étude directe.

La pécheresse de la parabole est-elle la même que Marie de Magdala ou Marie-Madeleine ? Il semble qu'il ne soit pas possible de les identifier. La principale raison qui s'y oppose, c'est que saint Luc nous présente Marie-Madeleine deux versets après l'histoire de la pécheresse, sans laisser entendre le moins du monde qu'il veuille parler de la même personne. Si la pécheresse se confondait avec Marie de Magdala, pourquoi ne pas nous en prévenir dès la scène du festin, à propos de la pécheresse, ou au début du chapitre VIII, à l'occasion de Madeleine ?

On allègue, il est vrai, que l'évangéliste a pu taire son nom, au chapitre VII, par délicatesse, pour n'avoir pas à dire expressément à toute la chrétienté que Marie-Madeleine, si avantageusement connue, avait été une pécheresse publique dès ses premières années.

Mais les faits se chargent aussitôt de contredire cette explication. Deux versets plus loin, le même évangéliste, que l'on suppose si réservé, ne craint pas d'écrire en toutes lettres et sans la moindre atténuation, que Marie-Madeleine était une ancienne possédée. Or la possession passait chez les anciens pour être à peine moins ignominieuse que l'état de pécheresse. Puisque saint Luc ne voyait pas d'inconvénients à nous instruire de la possession, en aurait-il trouvé davantage à nous révéler le nom de la courtisane ? Après coup, l'état de pécheresse, com-

me celui de possédée, tournait à la gloire du Sauveur, et celles qui avaient été l'objet de telles faveurs recevaient plutôt de leur passé une sorte de noblesse surnaturelle. L'innocence seule est plus belle que le repentir. Encore le repentir est-il parfois plus méritoire.

La pécheresse de saint Luc peut-elle être du moins identifiée avec Marie de Béthanie ? Plusieurs auteurs le croient, principalement à cause du quatrième Evangile, qui dit, parlant de la sœur de Lazare : Marie était celle qui oignit le Seigneur (ἡ ἀλείψασα, à l'aoriste) et lui essuya (ἐκμάξασα) les pieds de ses cheveux (XI, 2). Comme ces verbes sont au passé, nous dit-on, ils ne peuvent se référer à l'onction du chapitre suivant, qui est encore dans le futur ; ils doivent faire allusion à un fait déjà accompli, déjà connu du lecteur, et ce fait n'est autre que l'onction de la pécheresse racontée par saint Luc.

Pour éluder ce raisonnement, les opposants ne manquent pas d'excellentes raisons. La première est qu'il n'y a pas de répugnance grammaticale à ce qu'une action non encore racontée, qui est par conséquent dans le futur de la narration, soit exprimée par un verbe au passé. Il est vrai qu'on n'en trouve pas d'exemple incontesté dans saint Jean ; mais les trois autres évangélistes nous en offrent au moins un spécimen chacun, à propos de Judas, dont il est dit, au passé : « Celui qui a trahi », « celui qui a été traître »[1], et cela, longtemps avant le récit de la trahison.

A cette première raison s'ajoutent d'autres indices. Par exemple, il serait très étrange que saint Jean (XI, 2) fît allusion à l'onction de saint Luc, alors qu'il parle lui-même d'une onction au chapitre suivant. De fait, lorsqu'il vient à raconter l'onction de Marie, au chapitre XII, il n'insinue même pas que cette onction soit la deuxième. Enfin, dans son allusion du chapitre XI, il ne mentionne aucune circonstance qui soit particulière à l'onction de saint Luc. Celui-ci relevait quatre détails dans l'acte de la pécheresse : les larmes, la chevelure déployée, les baisers et l'onction. Saint Jean, au chapitre XII, ne signale que la chevelure et l'onction, avec ce trait observé que toute la maison fut remplie de l'odeur du parfum. Le

1. Mt., X, 4; Mc., III, 19; Lc., VI, 16.

chapitre XI ne signale, lui non plus, que l'onction et la chevelure.

Toutes ces remarques ont la même convergence : elles établissent que le quatrième Evangile, aux chapitres XI et XII, fait allusion au même événement, l'onction de Marie, sœur de Marthe et de Lazare. Elles fortifient également la conclusion que la pécheresse de saint Luc ne doit pas être identifiée avec Marie de Béthanie.

Jusqu'ici nous n'avons obtenu qu'un résultat négatif. Si nous savons ce que la pécheresse de Galilée n'était pas, nous ignorons complètement ce qu'elle était.

Qu'était-elle ? Sans doute l'une de ces pécheresses anonymes comme il s'en rencontre partout, comme il s'en trouvait même en Palestine au temps de Notre-Seigneur. Nous ignorons tout de sa famille, de sa condition sociale, de son âge. Elle menait depuis quelque temps du moins sa vie de péché, puisqu'elle porte le stigmate public de la pécheresse, et sa conduite faisait scandale, puisque sa seule vue offusque les gens réputés honnêtes.

Avait-elle jamais vu le Sauveur ? L'avait-elle aperçu dans la foule exhortant et catéchisant ? Avait-elle assisté à l'une de ces guérisons individuelles ou collectives qui soulevaient l'enthousiasme du peuple ? Jésus lui-même lui avait-il jamais parlé ? L'avait-il discernée dans la multitude ? L'avait-il rencontrée sur les chemins de la cité, et son regard s'était-il abaissé sur elle, comme il se fixera sur Pierre renégat, la nuit de la Passion ?

On ne sait. Peut-être simplement cette femme se sentait-elle attirée vers celui qui se disait envoyé aux brebis perdues d'Israël, qui faisait profession d'admettre en son royaume les pécheurs et les courtisanes. Il est probable pourtant qu'elle l'avait déjà vu, puisqu'elle semble le reconnaître sans hésitation au milieu des convives.

Etait-elle bourrelée de remords ? Ou la conversion se préparait-elle presque à son insu par une grâce imperceptible?

Tumultueuse ou latente, toujours est-il que la crise se dénoua brusquement par une de ces résolutions subites qui parfois font irruption dans notre vie morale, nous surprennent nous-mêmes et décident impérieusement de notre avenir. Elle apprend que Jésus dîne chez le pharisien Simon, qu'il est déjà à table. L'occasion est propice à souhait. Une pensée se présente, une résolution violente, qu'il faut met-

tre sur-le-champ à exécution. Elle prend son vase d'albâtre ; elle part, elle entre, et la voilà aux pieds de Jésus. Tout ici est spontané et rapide. Il n'est pas rare que les longues crises aient un dénouement instantané.

Du pharisien nous ne connaissons que le nom et quelques traits de caractère. Il s'appelait Simon, vocable trop fréquent chez les Juifs pour être un indice patronymique suffisant. Il n'était pas hostile à Jésus, puisqu'il l'invitait à dîner. On lui a parfois reproché de l'avoir invité pour lui tendre ses pièges plus à loisir. Un tel calcul d'hypocrisie n'est pas vraisemblable. Mais il ne faudrait pas non plus regarder cette invitation comme une marque indiscutable de sympathie. Les omissions que le Sauveur va signaler bientôt dans son hospitalité montrent qu'il ne se comportait pas à l'égard de son hôte avec une absolue franchise, du moins qu'il ne le recevait pas à bras ouverts. A son acte de courtoisie il y avait des sous-entendus ou des réserves.

Son attitude pourrait peut-être se définir ainsi : On lui avait beaucoup parlé du nouveau prophète. On lui avait rapporté que les foules se pressaient autour de lui, avides de l'entendre, et qu'elles se laissaient captiver au charme de sa parole et de ses miracles. Or, si Jésus se prodiguait aux petits, il était beaucoup moins assidu à la porte des grands. Pour le voir et l'entendre, c'était aux grands à se déplacer, ou bien ils devaient le convier expressément à leur table. Bien qu'il ne recherchât pas de telles invitations, on disait néanmoins que le jeune rabbi savait se montrer complaisant et qu'il se rendait parfois à des instances gracieuses.

C'est pour mieux le considérer que Simon l'invita. A l'écart des attroupements vulgaires, dans l'abandon et la familiarité d'un long repas oriental, ils pourraient l'observer à loisir, lui et quelques invités de marque (v. 49). On l'étudierait et l'on pourrait voir s'il justifiait les flatteuses appréciations de la multitude. Simon serait poli, mais sa civilité elle-même servirait les intérêts de sa diplomatie. En somme, il l'invitait en observateur et en curieux.

Est-il vraisemblable que Simon ait négligé quelques prescriptions du protocole ? Tout à l'heure le Sauveur lui reprochera d'avoir oublié le lavement des pieds, le baiser de bienvenue et jusqu'à l'huile de senteur dont on parfumait

la tête des convives. Comment justifier ces omissions dans l'hypothèse d'un accueil bienveillant ?

En effet, ces manquements sont difficiles à expliquer. Le pharisien n'était sans doute pas à son premier dîner officiel. Et d'ailleurs, un hôte ne serait pas excusable d'omettre les pratiques de la politesse commune. Quant à supposer une prétérition volontairement blessante dès le début du dîner, cela n'est pas davantage plausible : en indisposant son invité dès le seuil de la maison, le pharisien se serait exposé à le voir se retirer sur-le-champ, ou bien il l'eût mis en garde, ce qui n'eût pas été très avisé de sa part.

L'explication la plus satisfaisante me semble être celle-ci. Les pratiques dont le Sauveur signale l'omission n'appartenaient pas au protocole ordinaire ; elles n'étaient usitées que dans les réceptions exceptionnelles de l'amitié ou des honneurs, lesquelles n'entraient pas présentement dans les intentions du pharisien. Le Sauveur ne pouvait pas se froisser qu'on ne lui fît qu'un accueil ordinaire. Il ne semble pas qu'il se soit lui-même attendu à un plus grand apparat.

Mais les reproches de Jésus ne montrent-ils pas que Simon s'est rendu coupable d'une omission offensante pour sa dignité ?

Il y a encore une explication qui concilie les reproches avec cette conception de l'hospitalité. Elle consiste à dire que les observations de Jésus ne sont pas à proprement parler des reproches. Elles constituent plutôt une défense de la pécheresse qu'un réquisitoire contre le pharisien. Ce sont des façons de parler pittoresques et piquantes, tout en contrastes et antithèses, par quoi les démonstrations extraordinaires de la femme sont opposées à la réception ordinaire de Simon. Simon a reçu le rabbi comme un invité ordinaire ; il ne l'a traité ni en ami ni en maître. La pécheresse, elle, a répandu à ses pieds toutes les marques de sa tendresse, le regardant comme son ami, son bienfaiteur et son Seigneur. Si le pharisien ne s'était pas montré si sévère pour la femme, le repas se serait déroulé sans autre incident. Parce qu'il l'attaque, Jésus la défend. Il est de bonne tactique, en pareille occurrence, de prendre ses arguments chez son adversaire, dût-on pour cela sacrifier quelques nuances. Simon a fait tout juste ce qu'il fallait, et de cela Jésus ne saurait lui tenir rigueur. Mais la pécheresse a fait davantage, et Jésus se plaît à le proclamer dans ce dîner de pharisiens et à leurs dépens.

Ce n'est pas la première fois que Jésus acceptait de dîner chez un pharisien. Après tout, les pharisiens aussi faisaient partie du peuple choisi. Quand ils n'étalaient pas une malveillance incurable, le Sauveur n'avait pas de raison de les éviter systématiquement. En paraissant de temps à autre dans leur société, il trouverait l'occasion de leur prêcher à eux aussi la grande nouvelle du royaume de Dieu. Ils entendraient l'Évangile et pourraient y adhérer, s'ils étaient de bonne volonté.

La pécheresse apprit sans doute par la rumeur publique que le Sauveur dînait chez Simon. La vie de Jésus se déroulait au grand jour, et la foule s'attachait à ses pas, contrôlant ses moindres démarches. Simon au besoin eût embouché la trompette pour divulguer une nouvelle si flatteuse pour sa vanité. Tout le monde, dans la petite bourgade, sut bientôt qu'il recevait le jeune rabbi à sa table.

Peut-être le repas était-il déjà avancé ; en tout cas, les convives étaient déjà couchés et accoudés sur les riches divans, lorsqu'ils virent entrer la pécheresse. Cette femme, en ce lieu ! Tous la connaissant, la surprise fut énorme. Ce fut de la stupéfaction.

Les mœurs orientales excluaient les femmes des salles où festoyaient les hommes. Encore de nos jours, dans les repas de noces ou de réjouissances quelconques, les femmes mangent à l'écart dans des appartements séparés. La présence d'une femme respectable eût choqué les pharisiens ; que dut être la vue d'une courtisane publique?

Cette femme n'eut pas un instant d'hésitation. Du premier regard, sur le divan du milieu, qui était la place d'honneur, elle reconnut Jésus et se dirigea vers lui. Les tables des anciens étaient disposées en fer à cheval, le long de la salle, le milieu restant libre pour le service. Derrière les convives, du côté du mur, un chemin était laissé pour permettre aux invités d'accéder à leurs divans. La pécheresse alla droit aux pieds du Sauveur.

Muette, les yeux baissés avec modestie, la chevelure déjà dénouée peut-être, un petit flacon d'albâtre serré entre les mains, ce n'était pas l'attitude de la courtisane dans ses tristes fonctions de séductrice.

Le Sauveur dut l'apercevoir comme tous les convives. Il ne la repoussa point. Brusquement saisie par l'émotion, baissée ou agenouillée, la femme se mit à pleurer, et ses larmes tombèrent sur les pieds du divin Maître, et elle les

essuyait de sa chevelure déployée. Puis, s'enhardissant dans son amour et sa reconnaissance, elle répandit des baisers brûlants sur les pieds de Jésus. Et quand les larmes et les baisers eurent préparé l'onction, elle brisa le col fragile de l'albâtre et versa l'huile parfumée sur les pieds embrassés.

Le P. Lagrange a bien noté cette scène : « A la présence du Maître, la pécheresse repentante fond en larmes, et comme elle s'était déjà penchée pour l'onction, ses larmes inondent les pieds. N'ayant point elle-même prévu cette explosion, elle ne sait comment les essuyer. Il eût été inconvenant pour une juive d'entrer avec des cheveux épars ; rapidement elle dénoue sa riche chevelure et s'en sert comme d'un linge, puis emportée par son amour, elle ose ce qu'elle n'avait pas sans doute projeté d'avance, elle baise les pieds de Jésus avant de les oindre de son huile parfumée[1]. » Je croirais cependant le geste de la chevelure volontaire et intentionnel. Une Orientale n'est jamais embarrassée pour essuyer ses larmes. Elle a toujours son voile et la largeur démesurée de ses manches. Si la femme dénoue sa chevelure et s'en sert « comme d'un linge », elle le fait à dessein pour marquer sa conversion : elle entend désaffecter cet instrument de péché et le vouer désormais exclusivement au service du Seigneur.

Entre temps, le pharisien est servi à souhait. En invitant le rabbi de Nazareth, il voulait surtout savoir à quoi s'en tenir sur son compte. Il est renseigné maintenant. L'épreuve est concluante. C'est bien ce qu'il avait pensé, lui, Simon. « S'il était prophète, celui-là, il saurait qui est la femme qui le touche... » Puisqu'il la laisse faire, évidemment il ne sait pas qui elle est. Puisqu'il ne le sait pas, il n'est pas prophète.

Le raisonnement semblait rigoureux. Il n'avait qu'un tort, celui de pécher par la base. Simon jugeait la pécheresse d'après la rumeur publique, qui était loin d'être flatteuse pour elle. Il jugeait d'après l'extérieur. Encore son habitude de sévérité et de mépris à l'endroit des pécheurs l'empêchait-elle de remarquer ce qu'il y avait de changé dans les apparences elles-mêmes. Il n'apercevait pas les signes manifestes d'une transformation morale ; il ne se rendait pas compte que cette femme n'était plus une pécheresse, puisque c'était une convertie et une pardonnée.

1. *Evangile selon saint Luc*, 229.

Le Sauveur entendit la pensée du pharisien, *audivit pharisæum cogitantem* (s. Aug.). Simon, lui dit-il, j'ai quelque chose à te dire. — Parlez, Maître. — Et Jésus lui raconta la petite parabole des deux débiteurs.

Cette histoire n'a rien en soi de difficile. Un créancier avait deux débiteurs, dont l'un lui devait cinq cents deniers et l'autre cinquante. La valeur du denier n'est pas déterminée avec certitude. Les estimations varient de 0 fr. 80 à 1 fr. Dernièrement le P. Prat se prononçait pour la valeur de 1 fr. 07 avec des précisions nouvelles qui paraissent très vraisemblables[1]. Disons pour le moment que le denier valait un franc environ. A ce compte, le premier débiteur avait une dette de cinq cents francs et le deuxième de cinquante.

Les dettes n'étaient pas énormes, surtout la dernière. Cependant, afin de dramatiser la situation, la parabole suppose les deux débiteurs insolvables. Elle prête également au créancier une générosité exceptionnelle, cette fois dans le dessein d'ajouter à la valeur pédagogique et doctrinale du récit. Comme les débiteurs n'étaient pas en mesure de le rembourser, il leur remit gracieusement leur dette à tous deux.

Quel est celui des deux, interroge le Sauveur, qui l'aimera davantage ? La question ne souffrait pas de difficulté, si elle contenait un piège. Simon n'a pas l'air de soupçonner le danger. Et comme sa vanité tient à fournir sur-le-champ la réponse juste, en présence de tous les invités, il se hâte de répondre : « Je suppose que c'est celui à qui il a remis davantage. » — « Tu as bien répondu, Simon. »

Et, tandis que Simon se rengorge dans la petite satisfaction de sa vanité, soudain, coup de théâtre et changement de décor. Le rabbi passe à l'application directe.

Simon a oublié de lui présenter l'eau fraîche pour la purification des pieds, en sorte que, délassé, il pût s'étendre plus délicieusement sur les moelleux coussins du divan : la femme remplace l'eau par ses larmes et le linge par sa chevelure. Simon a oublié le baiser de bienvenue : la femme le remplace par ses baisers et ses caresses. Simon a oublié l'huile parfumée : la femme la remplace par le parfum de son vase d'albâtre.

Simon était loin de s'attendre à cette offensive ; chacun de ces contrastes le frappait comme un coup de marteau.

1. *Recherches de sciences religieuses*, 1925, 443.

L'accablement fut à son comble, quand il entendit le rabbi conclure : « C'est pourquoi, je te le dis, ses nombreux péchés lui sont pardonnés, puisqu'elle a beaucoup aimé... »

Ce verset mérite une attention spéciale, car il soulève de nombreuses difficultés.

Un lecteur qui a suivi sans préoccupation exégétique ou dogmatique le développement de la parabole ne saurait douter que les premiers mots de ce verset *c'est pourquoi* (οὗ χάριν) ne se rapportent à tout ce qui précède : Parce qu'elle m'a baigné et essuyé les pieds, parce qu'elle me les a baisés et parfumés, *c'est pourquoi*, je te le dis. Et de même il est évident que le verbe *je te le dis* forme une parenthèse. Ces constatations grammaticales sont regardées aujourd'hui comme acquises. Elles ne l'étaient pas encore il y a une vingtaine d'années. Voici, par exemple, la traduction que proposait à cette époque le P. Rose : « C'est *parce que* des péchés sans nombre lui ont été pardonnés, je te le déclare, qu'elle a beaucoup aimé. » Aujourd'hui cette traduction est universellement abandonnée au nom de la grammaire, la locution adverbiale *c'est pourquoi* devant se rapporter à ce qui précède, non à ce qui suit.

Le verbe grec qui énonce le pardon (ἀφέωνται) est un parfait dorien, qui équivaut parfois à un simple présent et parfois à un véritable parfait. Dans un autre passage de saint Luc, analogue à la situation actuelle, il a manifestement le sens du présent. Au paralytique qu'on avait descendu par l'ouverture de la terrasse le Maître déclare : « Homme, tes péchés te sont pardonnés » (ἀφέωνταί, V. 20). *Pardonnés en ce moment*, car il ne saurait être question d'un pardon antérieur. C'est donc un *présent*, mais qui va se continuer ; donc un état durable, et, en somme, une manière de *parfait*.

Nous entendons dans le même sens la déclaration faite à la pécheresse. Ses nombreux péchés lui sont pardonnés. *En ce moment*, car il serait gratuit de supposer une absolution antérieure. *En ce moment*, ce qui ne marque pas néanmoins la minute précise où le pardon est octroyé. Un *parfait* de ce genre doit se prendre avec une certaine latitude ; il signifie *l'état* de pardon plus encore que *l'acte* de pardonner. Et la formule entière peut s'entendre de deux manières : ou bien c'est la déclaration formelle par laquelle la toute-puissance de Jésus remet à la femme ses péchés sur l'heure même, — ou bien c'est la promulgation

officielle, publique, d'un pardon accordé quelques instants auparavant.

Cette dernière interprétation n'est pas fantaisiste. Les cas ne sont pas rares d'un pardon accordé dans le secret du cœur un temps plus ou moins long avant d'être rendu public. Jésus aussi peut avoir absous la pécheresse dès ses premières larmes et ne lui signifier son pardon qu'à la fin de cette muette et poignante confession.

La plus grosse difficulté concerne la conjonction finale ὅτι. Faut-il la traduire *parce que* ou bien *puisque, attendu que* ? Cette fois, la querelle n'est pas seulement grammaticale. Par delà le lexique et la syntaxe, c'est la doctrine qui est en jeu, car, entre les deux traductions, s'affirme toute la différence de la *cause à l'effet*. Avec *parce que*, c'est l'amour qui est cause de la rémission des péchés ; avec *puisque, attendu que*, l'amour n'est plus qu'un effet de la manifestation du pardon.

Du point de vue grammatical, l'une et l'autre traduction est autorisée. La conjonction ὅτι a plus souvent le sens causal de *parce que*, et c'est sans doute la raison pour laquelle un si grand nombre d'auteurs le préfèrent ici. Mais il n'est pas rare non plus qu'elle ait le sens adouci d'une *indication* ou d'un *signe*, ce qui, dans le langage courant, passe souvent pour une espèce ou une nuance de causalité.

Un jeune Dominicain espagnol, mort prématurément, le P. Crespo, a signalé plusieurs exemples de cet emploi dans le Nouveau Testament (Lc., XI, 18; Act., V, 38; Jo., IX, 16)[1]. Nous y ajoutons l'analogie la plus caractéristique, qui, semble-t-il, n'a pas encore attiré l'attention des exégètes, bien qu'elle appartienne à l'histoire même de la pécheresse : « S'il était prophète, celui-là, il saurait bien qui est la femme qui le touche, *attendu que* ( ὅτι ) c'est une pécheresse » (39). C'est là, pensons-nous, la traduction la plus limpide et la plus respectueuse du texte, encore qu'elle s'écarte du sens que lui prêtent aujourd'hui bon nombre de commentateurs. Par exemple, Crampon et le P. Lagrange traduisent : « Il saurait qui et de quelle espèce est la femme qui le touche, *et que c'est* une pécheressse ». N'y a-t-il pas une légère contorsion dans ce gallicisme qui pare la phrase d'une élégance fort en vogue de nos jours? Fillion serre davantage le texte : « Il saurait..., *car* c'est une péche-

1. *La Ciencia tomista*, Exégesis de san Lucas, VII, 47, pp. 289-301.

resse » ; et Loisy mieux encore : « Il saurait..., *puisque* c'est une pécheresse ». Cette fois, l'analogie des deux phrases est parfaite : « Il saurait qui est cette femme, *attendu que*, *puisque* c'est une pécheresse. Ses nombreux péchés lui sont pardonnés, *puisque*, attendu qu'elle a beaucoup aimé ».

Je tiens extrêmement à faire remarquer que cette dernière traduction ne fait aucune violence au v. 47. Elle pourra donc être préférée, si l'on établit tout à l'heure par de solides raisons qu'elle doit l'être. Nous serions néanmoins disposé à tolérer la traduction habituelle, à la condition de donner à ce *parce que* le sens de *puisque*, que cette conjonction a souvent dans le langage courant. Le style familier de la conversation prend volontiers le signe et l'indice pour des espèces ou des variétés de causalité ; il emploie *parce que* là où un style plus châtié mettrait *puisque, attendu que.* Quand je dis : Il est mort *parce qu'il* est décapité, cela veut dire *attendu que.* De même si je dis : Il est mort parce qu'il ne bouge plus, parce qu'il ne respire plus, parce que son cœur a cessé de battre. Et encore : Il est mort, parce qu'il vivait au moyen âge. Les exemples pourraient se multiplier, si la démonstration n'était satisfaisante.

Pour finir avec le v. 47, il nous reste à expliquer le verbe *dilexit*, ἠγάπησεν, *elle a aimé.* Le verbe grec est à l'aoriste, et, à ce titre, désigne une action passée. Mais on aurait tort de chercher cette action dans un passé lointain, en supposant un amour antérieur à la rémission des péchés, car le verbe *elle a aimé* se réfère uniquement aux actes que la pécheresse vient d'accomplir dans la salle du festin. Le meilleur appui de cette interprétation, c'est que le Sauveur se sert à plusieurs reprises de ce même temps du verbe pour désigner ces actes d'amour : « C'est avec ses larmes qu'elle m'a *arrosé* les pieds (aoriste) ; c'est avec ses cheveux qu'elle me les a *essuyés* (aoriste) ; c'est avec de l'huile parfumée qu'elle m'a *oint* les pieds (aoriste). Jésus résume toutes ces marques d'amour d'un seul mot : *Elle a aimé* (aoriste). Le mouvement naturel de la pensée nous invitant à rapporter ce verbe à ces actes, il est évident qu'il faut l'y rapporter.

### II. — Application

Nous sommes désormais en mesure de saisir la portée

de la parabole. L'histoire se résume en ce premier membre d'une comparaison :

De même que les débiteurs insolvables à qui l'on remet gracieusement leurs dettes, témoignent à leurs créanciers une gratitude et une affection proportionnées à la somme remise, le débiteur le plus endetté témoignant l'affection la plus vive, ainsi...

Nous avons là une vérité de sens commun. Quoi qu'il en soit des exceptions, le principe demeure incontestable : pour des cœurs bien nés, la reconnaissance et l'amour se proportionnent aux bienfaits reçus.

Le second membre de la comparaison est postulé par le premier. Nous attendons une application du principe général et nous sommes tentés de poursuivre :

ainsi, parce qu'il lui a été pardonné exceptionnellement, cette femme témoigne au divin Maître une gratitude et un amour extraordinaires.

Pourquoi faut-il que le v. 47 vienne en apparence décevoir cette attente et troubler cette harmonie? On sait déjà que ce verset est susceptible d'une double interprétation. La Vulgate s'est prononcée pour le sens causal de la conjonction ὅτι. Elle porte : *Propter quod dico tibi : Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, c'est pourquoi je te le dis, des péchés lui sont remis en grand nombre, parce qu'elle a beaucoup aimé.

C'est aussi le sens adopté par plusieurs Pères et un grand nombre de commentateurs catholiques.

Les Pères, il est vrai, ont envisagé ce passage moins en exégètes qu'en orateurs ou en théologiens. Ils profitaient parfois de l'excellente occasion qui leur était offerte dans ce verset de proclamer l'efficacité souveraine de la charité, qui efface tous les péchés et à laquelle rien ne résiste. L'avantage doctrinal de ce commentaire les rendait moins sensibles aux difficultés scripturaires d'une telle interprétation.

Les modernes, eux, ne se dissimulent pas ces difficultés. Mais ils cherchent à les expliquer en justifiant l'inversion inattendue que subit, dans leur interprétation, la pensée du Sauveur. La conduite de la pécheresse au festin de Simon, disent-ils en substance, proclamait assez haut qu'elle était pardonnée, convertie. Le divin Maître juge inutile d'attirer l'attention des convives sur une conclusion si manifeste. Il préfère montrer la supériorité de la femme sur les débiteurs de la parabole. A la différence

de ces derniers, qui aiment parce qu'on leur a remis leurs dettes, la pécheresse aime avant d'être pardonnée, et c'est son amour qui est cause de la rémission de ses fautes. Et certes, cette apologie valait la peine que la parabole infléchît en sa faveur la ligne austère de sa démonstration. Il eût été sans profit de faire observer que l'amour était chez cette femme le fruit de sa rénovation morale. Mais il convenait grandement de faire savoir au pharisien et à tous les convives que cette transformation elle-même avait d'abord été opérée par l'amour.

Disons-le avec tout le respect que comporte le sujet, ces explications sont parfaitement plausibles au point de vue théologique, mais, au point de vue exégétique, elles nous paraissent extrêmement défectueuses. Entendue en ce sens, la parabole est manquée ; elle porte à faux ; l'application ne correspond pas.

Le tout se ramènerait dans ce cas aux deux termes de la comparaison suivante :

De même que le débiteur le plus endetté témoigne l'affection la plus vive,

ainsi l'amour exceptionnel de cette femme lui obtient le plus large pardon.

Il ne faut pas craindre de le déclarer, cette application contredit les règles les plus assurées de l'exégèse parabolique. On ne trouverait une faute de ce genre ni dans le Nouveau Testament, ni dans la littérature rabbinique, ni, je pense, dans aucune littérature profane. Pour découvrir une inversion analogue, avec un tel manque de correspondance, il faudrait remonter à Ezéchiel, au symbole des flèches que Nabuchodonosor mêle au carrefour des chemins pour décider par le sort s'il portera d'abord ses armes contre Jérusalem ou contre Rabbath Ammon (XXI, 24 ss.). Mais nous avons montré naguère[1] que l'interprétation courante de ce symbole était inexacte et que le véritable sens conservait à la vision toute sa beauté. L'anomalie de notre parabole resterait donc singulière.

Et c'est déjà pour nous une raison suffisante de ne pas admettre cette explication. Cette raison est d'ailleurs appuyée par tous les indices du contexte, qui vont à maintenir la pensée du divin Maître dans sa ligne régulière, sans la moindre déviation. L'exemple du débiteur qui, dans les versets précédents, témoigne une reconnaissance plus

1. *Les Symboles de l'Ancien Testament*, p. 254 ss.

vive, parce que le créancier lui a remis une dette considérable, ne présage-t-il pas déjà que la pécheresse témoignera elle aussi un amour plus fervent en proportion des péchés qui lui ont été pardonnés ?

La deuxième partie du v. 47 vient à son tour montrer que le Sauveur n'a pas perdu de vue l'objet de sa démonstration : *Celui au contraire à qui l'on pardonne peu, aime peu.* Que l'on remarque l'opposition, l'antithèse contenue dans ces mots : Celui au contraire... ( ᾧ δὲ ὀλίγον ). L'antithèse exige grammaticalement que le premier membre de l'opposition soit exprimé, exigence qui n'est pas satisfaite dans l'interprétation ordinaire. Et je crains bien que celle-ci, en définitive, ne soit contrainte de prêter au divin paraboliste une faute de syntaxe, après lui avoir attribué une faute de logique.

Dans l'explication proposée, le développement se poursuit sans le moindre heurt : *a*) le débiteur le plus endetté manifeste l'amour le plus reconnaissant ; *b*) cette femme aussi, attendu qu'une dette énorme lui a été remise ; *c*) quant au débiteur moins endetté, il est naturel que sa gratitude soit moins vive.

Ramenons toute l'histoire aux deux termes de la comparaison classique :

De même que les débiteurs insolvables à qui le créancier remet gracieusement leurs dettes, lui témoignent une gratitude et un amour proportionnés à la somme remise, le débiteur plus endetté témoignant l'affection la plus vive, ainsi, parce qu'il lui a été pardonné exceptionnellement, la pécheresse témoigne au divin Maître une reconnaissance et un amour extraordinaires.

Nous ne pouvons passer sous silence l'objection redoutable que le P. Lagrange a élevée naguère contre cette interprétation. Il lui reproche d'être en désaccord avec l'histoire, où la pécheresse nous fait l'impression d'une pénitente qui vient implorer son pardon, plutôt que d'une convertie qui vient remercier pour le pardon obtenu. « Si la parabole, dit-il, doit être appliquée strictement, il faut aussi conclure que la pénitente a donné plus de signes d'amour parce qu'on lui avait pardonné davantage et qu'elle le savait. Or elle ne le savait pas, puisque Jésus va le déclarer non seulement aux autres, mais à elle-même. »

Cette contradiction prétendue paraît à son tour contestable. En réalité, il n'y a d'opposition avec la situation historique que si l'on sépare des sentiments unis et qui doi-

vent le rester. La pécheresse est le modèle des convertis ; son repentir est tout imprégné de *contrition parfaite*, et l'on sait qu'une telle contrition est aussi bien un acte d'amour et de gratitude qu'un acte de regret. La femme s'était présentée aux pieds de Jésus, et le Maître ne l'avait pas repoussée. Puisqu'il la laissait faire, n'était-elle pas déjà exaucée et pardonnée? Ne lisait-elle pas le pardon dans son regard, dans son attitude, dans sa divine tolérance, avant même que le mot d'absolution fût tombé de ses lèvres? C'est pourquoi ses actes exprimaient déjà sa reconnaissance en même temps qu'ils continuaient d'implorer la sentence officielle du pardon. Il en va parfois de même, toutes proportions gardées, au tribunal de la pénitence. Un pécheur qui a la contrition parfaite est pardonné avant de recevoir l'absolution sacramentelle, laquelle ne sera pour lui que la proclamation officielle et juridique du pardon anticipé. Si ce pénitent a conscience de l'efficacité des actes qu'il produit, on peut dire que son repentir est déjà transfiguré par la gratitude et l'amour.

Le tableau historique (vv. 36-40) nous présentait la conduite de la pécheresse surtout sous l'aspect du repentir. La parabole (vv. 41-50) nous la montre plutôt sous l'aspect de la reconnaissance. Les deux points de vue ne se contredisent pas. Ce sont les deux faces de la même réalité. La parabole prolonge l'histoire et la complète.

Cette interprétation concorde donc parfaitement avec la doctrine catholique sur la rémission des péchés.

Ce serait une mauvaise plaisanterie et une injustice d'essayer de la disqualifier aux yeux des catholiques, comme on le fait parfois, en la traitant d'opinion protestante.

La vérité est que la plupart des critiques protestants ou rationalistes la préfèrent à l'opinion rivale. Quelques-uns d'entre eux ont pu jadis se laisser guider en cela par la satisfaction de mettre en échec certaines thèses catholiques sur la rémission des péchés ou de mettre à l'abri certaines thèses luthériennes sur la justification par la foi seule. Mais qui oserait soutenir aujourd'hui que la plupart des critiques protestants se laissent encore mener par des préoccupations doctrinales? Nous croyons que leur adhésion ne s'inspire plus ici que de raisons exégétiques, celles-là mêmes qui ont motivé notre propre choix.

1. *Evangile selon saint Luc*, 231, 232.

Voici, par exemple, la paraphrase de Jülicher : « C'est pourquoi, je te le déclare, puisqu'elle a témoigné tant d'amour, ses péchés, quelque graves qu'ils aient été, ont dû lui être pardonnés. » Celle de Bruce est plus pénétrante : « Simon, que je te dise la vérité sur le compte de cette pauvre femme. Toute sa conduite montre que c'est une pénitente que j'ai amenée à l'espérance de voir sa vie coupable pardonnée. Cette vie, dans ton opinion, a été toute remplie de péchés. Je vois qu'en cela tu ne t'es pas trompé. Que ses péchés aient été nombreux, sa conduite à mon égard l'atteste, car par tous ces actes (énumérés dans les versets précédents) elle a témoigné beaucoup d'amour ; et beaucoup d'amour est le signe assuré d'un grand pardon, tout comme peu d'amour... est le signe certaine d'un léger pardon[1]. »

Nous pourrions multiplier de pareilles citations. Mais ce qu'il importe davantage de préciser, c'est que, bien avant les protestants, la voie de cette interprétation avait été largement ouverte par les Pères de l'Eglise. Pour s'en convaincre, il suffit de lire la brillante dissertation que Suarez a consacrée à la justification de cette pécheresse[2]. L'abondante érudition du théologien espagnol cite les témoignages de saint Augustin, de saint Ambroise, de saint Chrysostome, de saint Grégoire. Et l'érudition moderne est en mesure d'allonger encore cette liste. Reproduisons les textes les plus intéressants.

Saint Cyprien intitule le chapitre 116 de son troisième livre contre les Juifs : *Plus ab eo diligi Deum, cui baptismo plura peccata dimittuntur.* Et il allègue cette preuve : *In evangelio cata Lucam : Cui plus dimittitur, plus diligit ; et cui minus dimittitur, modicum diligit*[3].

Saint Ambroise interprète franchement tout l'épisode dans le sens de la gratitude pour le pardon octroyé. « C'est pourquoi, conclut-il, rendons l'amour pour les dettes, la charité pour le bienfait, la reconnaissance pour le prix du sang ; car celui-là aime davantage à qui on a remis davantage », *reddamus ergo amorem pro debito, charitatem pro munere, gratiam pro sanguinis pretio ; plus enim diligit cui donatur amplius*[4].

Saint Grégoire, écrivant à la dame Gregoria pour tran-

1. The parabolic Teaching of Christ, 247, 248.
2. Ed. Vivès, t. 9, 355-363.
3. P.L., L, col. 778, 779.
4. P.L., XV, col. 1675.

quilliser ses peines de conscience, lui cite le cas de la pécheresse et du pardon obtenu : « Que les péchés lui aient été pardonnés, dit-il, les faits suivants le prouvent aussi, *in hoc etiam monstratum est*[1]... » Et il montre cette pardonnée dans sa maison de Béthanie, au Calvaire, au saint sépulcre. Tolet notait déjà, à cause du mot *etiam*, que, pour saint Grégoire, la reconnaissance de la pécheresse commençait dès le festin du pharisien.

Parmi les auteurs plus récents, nommons en faveur de la même opinion Albert de Lyre et les deux grands jésuites espagnols Tolet et Salmeron. Tolet a écrit : « Dès leur apparition, ces actes d'amour montrent qu'ils ont été précédés d'une grande rémission des péchés. Le raisonnement va de l'effet à la cause. Grâce à cette interprétation, la parabole s'accommode parfaitement à la réalité ».

Le P. Sáinz s'est naguère rallié avec résolution au sentiment de ses illustres confrères. « Comme cette opinion, dit-il, est la seule qui s'harmonise avec la parabole, nous y adhérons sans hésiter, *no dudamos adherirnos a ella*[2] ».

La société de pareils exégètes est de tout point rassurante, et leur témoignage ajouterait, s'il en était besoin, une précieuse confirmation à l'évidence interne de la parabole.

### *III. — Leçons*

La parabole bien comprise, les leçons jaillissent spontanément.

*La pécheresse :* La première pensée du Sauveur était sans contredit de défendre la pécheresse contre la surprise scandalisée de Simon. Une courtisane l'approcher, lui! lui infliger le contact prolongé de ses lèvres, de sa chevelure, de son parfum! C'était un scandale.

A ces insinuations malveillantes le Sauveur oppose le démenti le plus formel. Cette femme n'est plus une pécheresse ; et sa conduite dans la salle du festin, loin de s'inspirer de sentiments désavouables, procède de la plus exquise et de la plus véhémente charité.

D'abord, ce n'est plus une pécheresse. Simon retarde. Il en est encore aujourd'hui à ses jugements de la veille, comme si, entre hier et aujourd'hui, il n'y avait pas la

1. P.L., LXXVII, col. 877.
2. Las Parâbolas del Evangelio, 533.

belle et franche coupure d'une rénovation morale. Il croit avoir en sa présence la courtisane, dont il est de bon ton que s'offusquent les chastes pharisiens. Il ne comprend rien ou fait semblant de ne rien comprendre à la merveilleuse transformation qui est en train de s'opérer sous ses yeux. Sous les mêmes apparences, l'âme a changé, l'âme qui seule compte aux regards de Dieu. Que dis-je? L'extérieur lui-même n'est-il pas profondément modifié? Dès que l'âme s'éclaire, elle rayonne ; l'attitude, le visage, le corps, l'être tout entier devient lumineux. Si le pharisien n'avait pas son siège fait, s'il n'englobait pas dans un dédain immuable les personnes de cette espèce, il aurait remarqué au seul aspect de la femme qu'il y avait en elle quelque chose de changé. Mais un pharisien s'intéresse-t-il aux mystères des âmes dégradées?

Cette femme n'est plus pécheresse, comme le débiteur le plus endetté de la parabole n'est plus débiteur. Elle avait contracté vis-à-vis de la justice divine des dettes énormes. Comme elle était insolvable, le Seigneur les lui a remises, gracieusement, par pure bonté, pour manifester sa libéralité divine. A cette heure, tous ses péchés sont pardonnés. Ils étaient un fait ; ils ne sont plus qu'un souvenir. Encore Dieu, quand il pardonne, fait-il profession de tout oublier.

Sans essayer de déterminer ce qu'elle pense exactement de Jésus, si elle l'adore comme son Dieu, si elle le tient pour le Messie, ou si elle le considère seulement comme un prophète et un thaumaturge, il est indubitable que ses sentiments sont marqués de la plus haute piété, et que, par l'intermédiaire de Jésus, elle entend faire remonter ses hommages jusqu'à Dieu.

Et que lui offre-t-elle, à Jésus ? D'abord ses larmes, le sang de son âme, comme s'exprime magnifiquement saint Augustin, ensuite sa chevelure, qu'elle humilie au plus vil des usages, les caresses de ses baisers et l'arome de ses parfums. Autant d'ex-voto, rappelant ce qu'elle fut et symbolisant ce qu'elle veut être. C'était une débitrice, c'est une acquittée ; c'était une pénitente, c'est une pardonnée ; c'était un objet de mépris, c'est un vase d'amour.

Par là sont justifiées les extraordinaires effusions dont les convives sont scandalisés. Il n'y a rien là de suspect ou de déshonnête : tout y procède de la source la plus pure. Le Sauveur rehausse encore ces hommages en les comparant aux nobles devoirs de l'hospitalité. Tous ces actes,

dit-il à Simon, réparent tes oublis. L'eau pour rafraîchir les pieds, je la trouve dans ses larmes ; le linge pour m'essuyer, dans sa chevelure ; le baiser de bienvenue, dans ses caresses ; le parfum de l'onction, dans le vase dont elle vient de briser le col fragile. Et, pour qu'il ne demeure aucune hésitation sur la nature de sentiments si délicats, Jésus prononce le mot qui les résume et les inspire: l'amour. Ses nombreux péchés lui sont pardonnés, puisqu'elle vient de me donner de telles marques d'amour.

C'est l'amour profane qui avait perdu cette femme ; elle vient de se racheter par l'amour divin.

Simon n'avait plus rien à dire. Ou plutôt, s'il eût été noble et loyal, il eût ajouté : Maître, j'estime que vous avez bien parlé. On regrette que ce mot n'ait pas été prononcé.

*Le Sauveur.* Dans cette apologie, il est impossible que Jésus ne songe pas en même temps à sa propre justification. On se souvient de l'observation désobligeante du pharisien : S'il était prophète, celui-là... Simon contestait sa qualité de prophète. Son jugement était téméraire ; Jésus lui montre en outre qu'il était faux. C'est le pharisien qui manquait de clairvoyance en se fiant à l'extérieur et en appréciant à contresens les apparences elles-mêmes. Et c'est Jésus qui était dans le vrai, et il était prophète vraiment, puisqu'il pénétrait le secret des âmes et se montrait au courant des transformations opérées par Dieu.

Mais quelle délicatesse de touche! Au fond, si la remarque du pharisien atteignait à la fois le Sauveur et la femme, c'est surtout à la femme qu'l'erreur était préjudiciable, le Sauveur n'étant visé qu'à son occasion et par contre-coup.

La réponse de Jésus gradue les faits de la même manière. Il ne prend pas ouvertement sa propre défense ; il semble tout entier à l'apologie de la convertie. Pourtant il se disculpe excellemment et rétablit sa réputation compromise.

Et tout cela est empreint d'une délicatesse virginale, d'un charme auquel on ne résiste pas. Le tableau entier est pur comme la grâce sanctifiante, vibrant et frais comme une âme de converti. Jésus s'efface à plaisir. Nous sommes remués de l'intime joie qu'il éprouve lui-même à produire en cette pécheresse transfigurée les trophées de sa miséricorde et de son pardon. Tel le bon Pasteur ramenant au

bercail la brebis égarée et conviant ses amis pour leur montrer celle qu'il presse encore sur ses épaules, docile et pardonnée. Il n'y a rien de plus beau dans saint Luc, si ce n'est encore l'histoire du jeune prodigue. A elles seules, ces trois paraboles représentent l'évangile de l'amour, c'est-à-dire l'Evangile.

*Le pharisien.* Le moment est venu de nous demander si le débiteur de cinquante deniers n'est pas la métaphore de Simon. Le P. Fonck semble le croire[1], et généralement les exégètes qui appliquent au pharisien le trait final de la parabole : Celui au contraire à qui on pardonne peu aime peu.

J'avoue qu'en entendant parler de ces deux débiteurs, et en supposant établi que le premier est la métaphore de la pécheresse, on pense instinctivement que le second aussi est la figure du pharisien. A la réflexion, on s'aperçoit que cette application n'est pas justifiée. Si elle l'était, il faudrait établir que les péchés de Simon étaient par rapport à ceux de la courtisane dans la proportion de 50 à 500, c'est-à-dire de 1 à 10. Qui oserait le soutenir, après toutes les invectives du Sauveur contre les pharisiens? Jésus n'a-t-il pas proclamé maintes fois qu'un franc pécheur, un publicain par exemple, valait mieux qu'un de ces justes hypocrites? Il faudrait établir également que Simon a eu lui aussi ses péchés pardonnés, comme le deuxième débiteur a eu remis ses cinquante deniers. Qui osera le soutenir, d'après les données de la parabole? Nous ne voyons pas à quel moment il aurait reçu l'absolution, attendu qu'à aucun moment il n'a confessé ses fautes. Quant à l'invitation à dîner, elle ne peut par elle-même s'interpréter comme un acte d'amour ou de reconnaissance. En somme, l'analogie se réduit à ceci : Simon est certainement pécheur, comme l'autre est débiteur. Cela n'est pas suffisant pour une parabole.

Toutefois, s'il n'était pas directement visé sous les voiles de la parabole, Simon ne pouvait pas se plaindre d'être négligé, car l'application de l'histoire lui ménageait d'assez importantes leçons dont il pouvait faire son profit. Nous ne reviendrons pas là-dessus. Nous voulons signaler seulement une instruction d'une plus haute portée que lui offre Jésus en finissant.

1. *Die Parabeln des Herrn im Evangelium*, p. 680.

Simon s'était demandé si Jésus était vraiment prophète... Jésus lui a prouvé surabondamment qu'il l'est. Il est même plus que prophète. Car, se tournant vers la convertie, il lui dit avec autorité : Tes péchés te sont remis. Si le Rabbi a l'audace de pardonner les péchés, c'est sans doute qu'il en a le pouvoir. Mais alors, qui est-il donc? Car il est inouï qu'un homme, un prophète, un thaumaturge puisse remettre les offenses faites à la majesté divine. Et ils se disaient entre eux : « Qui est-il donc, celui-là, qui va jusqu'à remettre les péchés? »

Nous serions heureux de savoir à quelles conclusions aboutirent les réflexions du pharisien. Elles n'aboutirent à rien probablement, sinon à augmenter le trouble de son esprit et à grandir le mystérieux prestige qui auréolait déjà la personne et la réputation de Jésus.

Pour s'élever à une conclusion plus ferme, il eût fallu à Simon plus de sincérité et de simplicité. L'orgueil de caste lui interdisait la pratique de ces vertus.

La pécheresse, au contraire, se trouvait dans les dispositions requises. Lorsqu'elle entra dans la salle du festin, elle croyait déjà en lui et l'aimait de tout son amour transfiguré. En sortant, elle tenait l'assurance officielle que Jésus l'aimait aussi de son amour divin, car il lui avait dit : Tes péchés te sont remis ; ta foi t'a sauvée, va en paix. Elle avait vu et entendu : elle pouvait rendre témoignage aux hommes de sa génération et aux générations de tous les siècles.

Bethléem. Denis Buzy, S. C. J.

# Le Rêve éveillé[1]

*Inchoationes quaedam, rationibus similes...*
SAINT AUGUSTIN.

Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on relève, dans l'activité de la personne humaine à l'état de veille, des intermèdes de rêve, sous-jacents et concomitants à la pensée voulue et attentive. Cicéron note déjà, dans son *De Divinatione*, que « *maxime reliquae earum rerum semper moventur in animis et agitantur, de quibus olim aut cogitavimus aut egimus.* » A vingt siècles de là, Bergson admet que « le rêve est la vie mentale tout entière, moins l'effort de concentration » (*L'Energie Spirituelle*, page 111). Saint Augustin, parlant des premiers balbutiements de la contemplation, ce rêve mystique — au sens où l'entend saint Paul (2 *Cor.*; XII, 2-3) — précise que ces débuts sont semblables à des jugements, à des « idées ». Il peut même paraître étonnant qu'on n'ait pas creusé davantage cette conception d'une vie psychique analogue à ces mers, au sein desquelles des courants profonds agissent parallèlement, et parfois à rebours des courants de surface. Le grouillement intérieur de l'âme est si évident, si facile à saisir sur le vif, qu'une étude sur le « rêve éveillé » devrait enfoncer une porte ouverte. Il n'en est rien, cependant, et la vivante monographie que consacre à la pensée secrète M. Léon Daudet, est utile, illuminatrice et salutaire.

On souhaiterait bien qu'au sortir de sa lecture, le profane, tout ruisselant de notations aiguës ou profondes et de considérations toujours précieuses *de rebus omnibus et de quibusdam aliis*, pût s'y retrouver, dénicher aisément — comme voulait Bossuet pour ses auditeurs — les trois points du sermon et, sans être empêtré dans la profuse richesse des présents offerts par l'auteur, classer, situer, induire et déduire, raccrocher cette foule de points de vue ingénieux — mais si divers ! — à cette métaphysique thomiste dont M. Daudet se réclame... en bref, réduire à un seul les quinze ou vingt volumes que l'auteur a com-

1. Léon DAUDET : *Le Rêve éveillé*. Paris, Grasset.

primés sous le seul titre du *Rêve Eveillé*. Mais il ne faut pas demander à M. Daudet la procédure méthodique, prudente, un peu lourde, mais d'une efficacité définitive, grâce à quoi un Aristote, un Aquinate, un Balmès envahissent, pied à pied, l'esprit de leurs lecteurs.

M. Daudet, lui, fils de l'orage comme la mouette, va, vient, retourne, vire, gire, survole mille fois son immense sujet, attiré par tant d'objets à la fois et trouvant moyen, cependant, dans la fièvre de sa course, de happer au passage des proies inestimables. Encore faut-il convenir que l'auteur a gagné en sérénité, pour la démarche et pour le *timbre* de la pensée, depuis l'*Hérédo* et *le Monde des Images*. Pas un portrait vraiment cruel ; pas un déshabillement appuyé de fantoches ; vis-à-vis même des doctrines de mort (matérialisme, kantisme, modernisme, etc.), M. Daudet ne manifeste plus cette âpre et mordante férocité qui, peut-être, trahissait naguère quelque douloureuse cicatrice. Il leur règle leur compte, il leur « fait leur paquet » en deux temps, trois mouvements, avec un mépris bref et poli. Et passe à l'ordre du jour.

*
* *

Examinons cet ordre du jour.

La vie de l'âme humaine, dit l'auteur, « consiste en un certain nombre d'états, qui commencent au rêve éveillé (dont le rêve endormi n'est que la survivance pendant le sommeil) et qui se poursuivent par la délibération ordinaire, par la méditation simple, puis par la méditation philosophique, la méditation métaphysique proprement dite ET[1] la méditation mystique ».

Ce qui caractérise, en effet, le sommeil, « ce n'est pas la rémission musculaire » (songez aux cataleptiques)[2], mais « l'obnubilation temporaire du jugement ». Quant au rêve, loin d'être « un attribut du sommeil ou, tout au moins, un phénomène se produisant à l'occasion du sommeil », il est « mêlé à notre vie courante, même éveillée... En effet, chez l'homme normal, le rêve éveillé existe à l'état presque constant ». C'est « un passage continuel, à l'horizon mental, de lambeaux de souvenirs, d'images de

1. C'est nous qui soulignons.
2. Et à ces insectes qui dorment la tête en bas, accrochés à une tige, par les pattes roidies.

toute sorte, elles-mêmes fragments de personnes héréditaires[1], d'éléments disparates et innombrables du moi; et aussi de prémonitions, d'avertissements et d'intersignes d'une réalité indiscutable, dont le mécanisme nous est totalement inconnu ». D'habitude, ce « torrent du rêve éveillé » charrie, à notre insu, ses gemmes et ses monstres dans les grottes souterraines de l'âme. Qu'une clarté victorieuse soit projetée sur eux, les monstres décampent. Le jugement, qui est choix et attention, « relègue dans la pénombre, puis dans l'ombre », ceux de ces « fragments », celles de ces images ou idées embryonnaires, « qui ne sont pas immédiatement utilisables pour notre conduite ni par notre réflexion ». Par contre, pendant le sommeil, l'obnubilation du jugement donne libre cours au déchaînement des larves.

On voit tout de suite les corollaires de ces notions : le salut, pour l'âme, est dans la connaissance et la répression du tumulte intérieur ; laisse-t-on, par contre, les fantômes errer à leur guise dans la maison négligée par son maître, c'est l'obsession, cauchemar rentré, et, par l'obsession, la folie — que peut aussi provoquer tout trauma, physique ou moral, qui désarçonne brusquement le discernement.

Dussé-je m'attirer les foudres de M. Daudet — que j'admire sincèrement, pour le branle qu'il donne aux esprits paralysés par le scientisme antireligieux — ces conceptions ne sont pas tout à fait absentes de l'*Energie Spirituelle* de Bergson. J'ose même voir, dans les notations de ce dernier sur les lueurs entoptiques, comme dans les remarques faites par quelques autres (Goethe, Maury, Müller, Burdach, Delage, Purkinje, Brewster, Marc et Vaschide) sur les hallucinations hypnagogiques, une tentative d'approcher les images mystérieuses du « rêve éveillé ». Pour ce dernier, il est indéniable. En voici un souvenir personnel et récent : J'avais entrepris, en février 1926, d'écrire une reconstitution du drame où le fils d'un homme politique français avait trouvé la mort (le père me dissuada, d'ailleurs, de suppléer à certaines certitudes absentes par des inductions, même vraisemblables). Pendant les trois semaines durant lesquelles je retournai sur toutes leurs

1 Cette conception des reviviscences héréditaires a été heureusement utilisée par M. G. Bernanos dans son magnifique roman mystique, *Sous le Soleil de Satan*.

faces les données fournies par l'instruction, une image ne me quitta jamais : l'enfant, seul, interrogeant le large, au Havre, à l'extrême pointe d'une jetée, tôt dans une matinée glaciale, grise et battue par les vents. A table, au lit, au travail, en promenade, pour peu que j'abandonnasse un instant ma préoccupation consciente du moment, je retrouvais le pauvre gosse, seul, écrasé entre deux immensités implacables. Au moment même où j'écris ceci, l'image du petit martyr est là et, avec elle, une curieuse attitude, tranquillement expectante, de mon esprit, comme si cette vision intérieure comportait un secret, dont la solution me fût promise.

Je n'ai, d'autre part, jamais entamé de méditation sur la nature de l'individualité, ou sur l'être, ou sur l'information divine de l'âme par la grâce, ou sur quelque sujet semblable, sans éprouver, dès l'abord, une sensation baroque, que j'éprouve aussi (mais plus rarement) dans l'instant que je m'abandonne au sommeil : il s'agit de quelque chose de très lointain (distance stellaire), petit comme un ver et lourd comme un monde. Quoi ? me direz-vous. C'est ce que je ne suis pas capable de vous dire. On s'occupe d'autre chose, mais on sait bien, on *sent* — comme le dormeur, l'approche d'un des siens — que *la chose* est là. Hop ! on se jette dessus pour la saisir. Mais, plus preste que vous, *elle* s'est évanouie. J'aime encore mieux faire la chasse aux lézards !

Ces images et simili-pensées ont-elles un sens ? *Apparemment*, non. Qui comprendra pourquoi, le 27 avril 1915, en pleine bataille de Steenstraete, je ne cessais, *malgré moi*, de répéter mentalement : *Generat quia pater, aut pater quia generat?* Cette formule de théodicée scolastique avait-elle quelque rapport avec l'émission de gaz asphyxiants sous quoi je suffoquais ? J'ai connu, par contre, une jeune femme qui — ceci n'est pas baroque, mais tragique — mourut de la grippe espagnole en 1918, après avoir été obsédée par des visions *d'Espagne*... où elle n'avait jamais été ! Il est clair que le *nom même* de la maladie alors régnante — et qu'on m'assure avoir été la peste — avait laissé dans son esprit une profonde cicatrice.

*
* *

Le tréfonds du rêve éveillé, c'est, non point — comme le veut le pansexualiste Freud — le trémoussement de la

*libido*, mais, nous assure M. Daudet, la préoccupation de la mort.

Autant la permanence du rêve en dehors du sommeil nous paraît évidente, autant l'interprétation qu'en donne M. Daudet nous paraît hypothétique, aléatoire et, parfois, « tirée par les cheveux ». Si vraiment la pensée sous-jacente de l'homme était *perpétuellement* orientée vers l'instant fatal qui donne à toute vie humaine son sens, je ne serais pas le dernier à me féliciter de cette « Retraite » non pas *intra-muros*, mais *intra carnem*. Mais, quelle certitude dégager d'observations faites sur des objets évanescents et qui, fixés avec attention, changent de nature ? M. Daudet jugerait-il quelqu'un d'après la mine hébétée, ou platement souriante, ou bravache (voir La Bruyère), que lui donne la pose devant le peintre ou le photographe? M. Daudet m'objectera la véracité de la connaissance abstraite. Réponse : *parce qu'*abstraite. Mais il ne s'agit pas, ici, de *définir* un être. Il s'agit de pratiquer, sous le derme de l'esprit, de subreptices coups de sonde destinés à nous faire *voir*, à ramener à la lumière, des embryons d'idées et de sentiments. L'abstraction n'a rien à voir, ne *peut* même être utilisée, là où l'observation même altère l'objet — comme c'est aussi le cas pour les sarcodes où les biologistes découvrent chromatine et chromosomes, *après les avoir enlevés à leur milieu vital*. Une « émotion vive » met à nu « le flot tumultueux » du rêve éveillé, dit notre auteur. Soit. Mais, et l'objet, et le sujet, sont altérés dans cette hypothèse. Il y a vision, mais cette vision d'un rêve est-elle-même une espèce de rêve. Au reste, M. Daudet reconnaît lui-même que la préoccupation de la mort « revêt tous les masques et cherche toutes les échappatoires, y compris les échappatoires sexuelles ». A quoi Freud pourrait répondre, avec autant de chance de voir ses assertions prouvées, que « la *libido* revêt tous les masques et cherche toutes les échappatoires, y compris celle de la préoccupation de la mort» . Qu'un esprit religieux puisse retrouver, à chaque détour de sa pensée, le souci de ses fins dernières — personne ne le niera. Mais que, chez le Yankee, le Chinois, le fellah, le jouisseur et le sauvage, on puisse *toujours* creuser jusqu'au tuf de l'obsession hamlétique, c'est ce que M. Daudet affirme sans le prouver. Car l'on ne peut pas considérer comme preuve son ingénieuse — trop ingénieuse ! — clé des songes... j'offre à M. Daudet d'expliquer les songes dont il parle, par l'amour des champignons ou la crainte du service mi-

litaire, par tout ce qu'on voudra : une fois qu'on s'embarque sur la mer des symboles, on va loin ! On peut même noter ici que l'effort architectonique, appliqué pendant la veille aux éléments de la pensée consciente, l'est, dans le sommeil, aux fantômes provisoirement libérés. Le fait même qu'on puisse chercher aux rêves du sommeil un sens — quel qu'il soit — implique une *combinaison* des images dans le rêve endormi, partant, un certain exercice du jugement et même de la volonté. Qu'un homme éveillé s'abandonne au rêve, son jugement s'exercera-t-il beaucoup plus qu'au cours du rêve endormi ? Comment qualifier ces quelques instants qui suivent le réveil, où l'ex-dormeur, *éveillé*, vit encore plus dans l'univers de ses songes que dans le monde de la réalité ? Et, d'autre part, pendant le sommeil, ne combine-t-on pas mille ruses pour échapper aux dangers forgés par le cauchemar ? Il semble bien que ce qui caractérise le sommeil ne soit pas, comme veut M. Daudet, « l'obnubilation du jugement », mais l'abrogation temporaire (et cyclique) de la perception sensorielle. Pourquoi l'homme, périodiquement envahi par une pléthore de perceptions, de sensations, de sentiments, de désirs et d'idées, se réfugie-t-il dans le sommeil? Est-ce, *physiquement*, parce que son organisme, le soir venu, est, non pas épuisé, *mais sursaturé d'énergies* (solaires et autres) emmagasinées pendant le jour ; — *psychiquement*, parce que, comme Tarpeia écrasée sous les boucliers d'or, sa raison succomberait sous l'éreintante richesse des sentiments et des idées qu'elle doit, tout le jour durant, trier et hiérarchiser ?... Toujours est-il, pour revenir à nos fuyants moutons, que les images et désirs du rêve (« éveillé » et « endormi ») n'offrent aucun sens *obvie*. On pourrait, au surplus, réduire l'obsession sexuelle de Freud et la « préoccupation de la mort » de M. Daudet à un sentiment plus élémentaire encore, plus intime, plus ancré dans le cœur de la personnalité humaine et, je crois, plus conforme aux principes de la métaphysique thomiste.

Dégagé des troubles apports de la perversité, ramené à sa nudité primitive et saine, en quoi consiste l'instinct sexuel ? Commun à tous les êtres vivants, il vise la perpétuation de l'espèce et de l'individu par la transmission des gamètes. *Conserver l'être*, fut-ce en le transférant à sa progéniture (faute de mieux), tel est le mobile de tout être recourant à la conjonction sexuelle... Et, d'autre part, la peur de la mort — *que la certitude d'une immortalité*

*impersonnelle*, more pantheistico, *n'apaiserait pas* — cette crainte du retour au néant ne serait-elle pas, comme le froid est l'absence de chaleur, l'envers d'une autre préoccupation, positive, celle-là : celle de se *maintenir dans l'être* ? Là, même, est le danger : *les « fragments » du rêve éveillé veulent conserver l'être aux dépens du rêveur.*

Tout ceci, dès le 20 mai 1925, je le développais à propos de ce que j'appelais déjà — *anch'io* — le « rêve éveillé », dans les *Cahiers de la Jeunesse Catholique* de Louvain.

*
* *

Or, continue M. Daudet, « c'est dans l'acte méditatif, et dans le rassemblement centripète et la digestion des images qui l'accompagnent, que réside la barrière la plus solide aux suggestions de l'instinct » déchaîné par les larves du rêve éveillé. C'est par la transformation progressive du rêve éveillé en éléments de méditation, puis en méditation proprement dite, et de plus en plus élevée ». que l'homme se libère de ses fantômes. Dans les *Cahiers de la Jeunesse Catholique* (de Louvain), j'écrivais déjà, le 20 juin 1925 : « Ce qui, surtout, arrache l'homme à la benoîte médiocrité du règne animal, ce qui le distingue de la brute et brise en lui l'empire de l'automatisme bio-psychologique, c'est qu'il s'oppose et s'impose aux flux des sensations ; c'est qu'au lieu de vivre hors-soi toujours, de passer son temps à servir passivement de miroir au monde extérieur, il se retire sur l'Aventin du sens intime. C'est qu'il a *conscience de soi* ; ou si vous préférez, qu'il *rentre en soi-même*. C'est ce domaine intérieur qui fait sa noblesse. Riche de joies ou de douleurs ; orienté vers les délices de l'intelligence ou les réalités plus austères du devoir moral ; traînâ-t-il même, en ses replis, la pesante splendeur des couronnes d'épines et le fécond, le fortifiant dégoût d'un passé de honte et de faiblesse[1], le sanctuaire intérieur de toute âme humaine, est ce qui la fait proprement humaine. Vivre à la surface de soi-même, subir les expériences quotidiennes toujours en acteur enivré du ronron

1. Pour M. Daudet, le remords est un sentiment dangereux, parce qu'il nous pousse à nous consoler par l'accoutumance, tandis qu'une « douleur morale légitime » nous jette aux pieds de la Croix. On pourrait répondre que la « douleur morale légitime » conduit parfois à la révolte et à l'athéisme (voir Nietsche), tandis que le remords *chrétien* s'appelle *contrition* (voir Saint Augustin). Il est dangereux de trop généraliser quand il s'agit des consciences...

de son rôle (au point de ne se sentir jamais un vrai visage sous le masque), c'est vivre à peine plus qu'Azor ou Médor. Mais, à ce compte, combien de nous se peuvent targuer d'être hommes? Combien, en certaines heures d'humaine détresse et de divin mytère, ferment les yeux et les oreilles au chant et à la vue des Sirènes, pour faire plus noble accueil à Celui qui se manifeste au plus profond d'eux-mêmes, dans l'âme de leur âme ?... En vérité, lequel est homme plus profondément : du Ministre asservi à ses préocupations sordides de politicien besogneux, — ou de l'humble paysanne qui, le soir venu, fait son examen de conscience et *rentre en soi* ? »

Ce « repliement sur soi-même est à la portée de tous », écrit M. Daudet ; « l'état de barbarie, (c'est) l'état de carence de méditation ». En ce cas, nous vivons en barbarie. Car il est trop certain que bon nombre d'« humains », de substances pensantes, sont devenus substances dansantes. Mais le retour sur soi-même est-il *toujours* sain? Tout le mal, dit à peu près Pascal (que je cite par cœur), vient de ne pouvoir rester entre quatre murs. Qu'est-ce qui paralyse ou enfièvre, à des degrés divers et suivant le cas, le Rousseau des *Confessions*, Amiel, Nietzsche, Dominique (de Fromentin) ? L'introspection d'une âme à qui manque la vie surnaturelle. Car je ne parle pas ici de la « délibération ordinaire », en quoi M. Daudet voit le premier stade de l'évasion spirituelle. Elle est, d'habitude, superficielle autant qu'éphémère ; seule, sa multiplicité peut servir d'exercice. Mais, alors, elle implique une méditation préalable et un plan complet de gouvernement de soi-même. Au reste, *les fantômes eux-mêmes du rêve éveillé peuvent délibérer, et nous faire accroire que c'est nous qui le faisons.*

La méditation, première phase efficace de la libération, n'est qu'un contenu ; *c'est le contenant qui importe.* Elle peut conduire au désespoir, à la révolte, au découragement, à l'orgueil, tant qu'elle ne tourne pas à l'adoration. Toute connaissance qui ne mène pas à l'amour, dit à peu près Bossuet (je cite par cœur), est stérile. Plus que stérile : dangereuse. Et parfois mortelle.

* * *

Sans noter clairement et suffisamment cette rigoureuse *nécessité*, M. Daudet continue, cependant : « Tout le mouvement giratoire de la pensée est *entraîné* vers la vie mys-

tique... Le stade métaphysique de la méditation aboutit *normalement* au stade mystique... Au terme de l'existence terrestre (?), et selon que la méditation est demeurée au plan naturel ou a gagné *par son effort* le plan mystique, l'homme *peut* atteindre à la sérénité, ou *peut* atteindre à la splendeur, *que l'on appelle aussi l'extase*[1]. » Outre que la méditation dénuée d'esprit surnaturel est loin de mener à la sérénité (voir Mme Ackermann, Swinburne et Nietzsche), il est faux que la simple méditation philosophique puisse conduire *normalement*, puisse *entraîner* l'homme *par* SON *effort*, à cette « splendeur, que l'on appelle aussi *l'extase* », M. Daudet m'objectera qu'il a écrit aussi : « Ceux qui dépassent la méditation, *soit par le don*, soit par la culture (???), soit sous le coup d'une grande douleur ou d'une effusion intense, *atteignent* à la mystique et *à l'oraison*. » En quoi la culture peut-elle mener à ce Dieu qui, d'après Saint Mathieu (XI, 25), « a caché ses mystères aux sages et aux intelligents, et les a révélés aux enfants »? La « grande douleur » fait-elle irrésistiblement franchir le seuil de la vie mystique ? Et l'« effusion intense », à moins qu'elle ne soit déjà l'un des fruits de l'oraison, ne peut-elle pas nous fourvoyer dans la mystique panthéistique abhorrée par M. Daudet? Reste le *don*, dont M. Daudet a écrit, à la page 225 : « Il est lié à la personne. C'est une faculté déposée en nous, d'origine surnaturelle, *dont on a vainement cherché l'origine et les attaches dans la transmission héréditaire*. » Mais, à la page 229, si le don n'apparaît que tardivement dans la vie d'un homme, c'est parce qu'il s'agit d'un « *phénomène de reviviscence héréditaire* et de transformation du moi ». Mais si le « don » conduit effectivement à l'oraison — dont l'extase n'est d'ailleurs qu'une modalité (le cas est classique des Saints sans extase : Saint Joseph de Cupertino, par exemple, ou Sainte Thérèse de Lisieux) — il est, ce don, *purement gratuit*, et nul « effort » de l'homme ne « *peut* » lui permettre d'atteindre aux états mystiques : « Un potier n'a-t-il pas le pouvoir, dit Saint Paul, de faire d'une même masse d'argile un vase pour les usages honorables, et un autre vase pour les usages ignominieux ? » (*Rom.* ; IX, 21). Les « reviviscences héréditaires » n'ont donc nullement affaire en l'occurrence : des Saints ont engendré des criminels, et réciproquement.

1. Tous les mots soulignés dans les textes de M. Daudet, le sont par nous.

Ni la méditation proprement dite ne suffit donc à purifier l'esprit, ni elle ne tend invinciblement à se transformer en oraison. Ces réserves devaient être faites. Je ne m'en trouve que plus à l'aise pour exprimer la joie — un peu confuse et désorientée, mais confiante quand même — que laisse au lecteur l'étude de ce *Rêve éveillé*, si vivant, si courageux, si plein de génie, d'optimisme et d'allant. J'ai déjà écrit quelque part (ma foi! je ne sais plus où) que, dans l'œuvre philosophique de M. Daudet, l'air importe au moins autant que la chanson. Ce qui s'en dégage, c'est une foi robuste et contagieuse dans le ressort moral ; trop de cuistres dangereux nous ont assommés de sentences définitives sur l'origine simiesque de l'espèce, la localisation cérébrale, l'hérédité « fatale » et autres fariboles, pour que nous ne goûtions pas la bonne humeur combattive et l'entrain communicatif d'un maître écrivain, dont l'œuvre philosophique fouette les timorés mieux qu'un cordial, même vénérable...

ALBERT FRANK.

Bruxelles, le 13 avril 1926.

# Chronique de Théologie Morale

I. — **Enseignement classique** : P. Nicolaus Farrugia, *De Matrimonio*. — E. Jombart, *Le Mariage*. — Jacques Gerber, s. j., *La Sainte Eucharistie*. — Saint Thomas, *la Prudence*, trad. par le P. Noble.

II. — **Famille et éducation** : R. P. Coulet, *La stabilité du foyer*. — Albert Cherel, *La Famille française*. — Marguerite Duportal, *De la volonté*. — Chan. Henri Dutoit, *Chrétiennes ou païennes*. — A. Vuillermet, *La croisade pour la modestie*. — Doctoresse Forget-Urion, 1. *La douleur des mères ; 2. Le bonheur de nos enfants*.

III. — **Question sociale** : Semaines Sociales, XVII[e] session, 1925, *La crise de l'autorité*. — Albert Muller, s. j., *Nos responsabilités sociales*. — Six conférences : *Portraits de Catholiques sociaux*. — Gustave Gautherot, *Le monde communiste*. — A. Arnou, *Contre le bénéfice exagéré*. — Académie d'Education et d'Entr'aide sociales, *comptes rendus*.

IV. — Ouvrages d'intérêt général : Joseph Latini, *Juris criminalis philosophici summa lineamenta*. — Cahiers de la Nouvelle Journée, *La Cité Moderne et les transformations du droit*. — Bernard Roland-Gosselin, *La Morale de Saint Augustin*. — Joseph Diebolt, *La théologie morale catholique en Allemagne*, 1750-1850. — Université Catholique du Sacré-Cœur de Milan, *Plusieurs brochures d'ordre juridique*.

## Enseignement classique

P. Nicolaus Farrugia, Ord. S. Aug., *De matrimonio et causis matrimonialibus, tractatus canonico-moralis juxta codicem juris canonici*, 1 vol. in-12, viii-564 pages. Turin, Marietti, 1924. — Depuis la refonte du droit ecclésiastique, ce n'est pas la première fois que la *Revue Apologétique* présente un traité canonique du mariage. Elle a signalé successivement des ouvrages très amples et fort érudits : de Smet, Vlaming, Cappello. Après eux, il était sans doute dif-

ficile d'envisager sur la matière des points de vue nouveaux, d'autant que tous ces auteurs se proposent surtout d'interpréter le Code canonique. Le P. Farrugia nous avoue que cette considération ne l'a pas empêché de publier son travail, tout simplement parce que les meilleurs livres n'atteignent pas tous ceux qui en ont besoin et que plus se multiplient les ouvrages sur une question, plus diminue le nombre des négligents à s'instruire.

Disons tout de suite que l'œuvre du P. Farrugia se classe parmi ces « meilleurs livres ». Sous un volume de moyenne apparence, son texte compact renferme une abondante matière, très clairement exposée, appuyée de nombreuses citations d'auteurs anciens et modernes, aussi bien que de décisions de l'autorité ecclésiastique. Les canons du codex, mis en grand relief, attirent partout le regard.

D'ailleurs l'auteur suit à peu près partout l'ordre du code, sauf, dit-il, pour plus de clarté, en ce qui concerne le consentement, dont il traite de suite après la notion du mariage. Personne ne lui reprochera cette inversion, mais, puisqu'il a cru pouvoir prendre en un endroit cette liberté avec le code, son guide, pourquoi n'a-t-il pas fait de même à l'égard des dispenses ? En parler avant les empêchements de mariage, n'est-ce pas s'obliger à employer à tout instant des expressions et parler de choses qui ne seront expliquées que plus tard ?

Le livre du P. Farrugia est un excellent traité qui, sans se distinguer par aucune originalité, approfondit, discute la doctrine, met au point les controverses. Dans l'examen des cas de conscience les plus actuels, l'ouvrage n'est pas prolixe ; il dit néanmoins l'indispensable et, dans ses décisions, il tient compte des nécessités d'une société organisée en dehors des préoccupations religieuses.

E. Jombart, *Le Mariage ; rappel de quelques notions canoniques et morales*, in-12, 84 pages ; Paris, Téqui, 1925, 3 fr. — Jacques Gerber, s. j., *La Sainte Eucharistie, le sacrement et le sacrifice ; résumé de théologie morale*, in-12, vi-200 pages. Paris, Téqui, 1925, 5 fr. — Nous rapprochons ces deux brochures dont l'origine et l'inspiration sont identiques. Leur contenu a d'abord paru en tranches dans l'*Interdiocésaine ;* il est aujourd'hui mis en volumes, pour rester plus commodément sous la main des prêtres et leur faciliter, parmi les occupations du saint ministère, la répétition de la théologie morale.

L'enseignement sur *le Mariage* de M. E. Jombart n'est pas très développé. C'est le code exposé, expliqué, mais trop sobrement à certains endroits. Sans doute l'auteur, en se bornant aux cas les plus courants, a voulu faire une œuvre uniquement pratique, mais nous craignons qu'elle ne le soit pas assez sur une matière où les cas d'espèce sont extrêmement variables. A ceux qui déjà possèdent des notions assez complètes, ces pages seront un rappel aisé et suffisant.

D'autres travaux similaires existaient sur le *Mariage*. Sur l'*Eucharistie*, nous n'en connaissions pas avant celui du P. Gerber. Son livre sera, pour tous les prêtres sans distinction, réellement précieux. « Toutes les questions, présentant un intérêt quelconque, ont été traitées », nous dit-il avec raison. Ajoutons qu'elles l'ont été avec une clarté et une précision remarquables. Des cas de conscience se posent fréquemment sur la matière, le ministre, le sujet du sacrement, l'intention requise pour la messe, les honoraires, la liturgie du sacrifice : quelques instants de recherche suffisent pour trouver la solution dans cette brochure. Quant à l'autorité des décisions fournies, nous sommes pleinement rassurés, quand on nous avertit dans la Préface que les auteurs pris pour guides sont : Noldin, Génicot-Salsmans, Lehmkulh, Arregui. C'est sans redouter un reproche de qui que ce soit que nous recommandons cet ouvrage sans prétention, mais d'une incontestable utilité.

Saint Thomas d'Aquin : *La Prudence*, traduction française, par le P. H. D. Noble, O. P. In-16, 306 pages. Paris, Desclée, Editions de la Revue des Jeunes, 1925. Broch. 8 fr.; rel. 12 fr. — Une bonne nouvelle pour les fervents disciples de saint Thomas s'est répandue dans le cours de l'année dernière : la *Revue des Jeunes* entreprenait la publication d'une nouvelle édition de la *Somme théologique*, dans le but de rendre cette œuvre immortelle largement accessible à tous les ouvriers de la pensée, même les plus modestes. En même temps, elle offrait au public le premier des trente petits volumes que doit vraisemblablement comporter l'entreprise ; c'est celui que nous venons d'annoncer.

On a voulu rendre le format très portatif, l'édition très pratique, l'aspect attachant. En effet, la présentation du petit volume est parfaite.

La partie supérieure de chaque page porte la traduction française ; le texte latin est au bas. Le corps de l'article est donné in extenso ; mais afin de ne pas augmenter le nombre des pages, sans grand profit pour des lecteurs qui recherchent surtout la substance doctrinale du maître, on résume seulement, dans ce qu'elles ont d'essentiel, les objections et les réponses. Au fond des pages, de rares notes, se bornant à l'indispensable ; à la fin du volume, des explications plus étendues sur les passages qui en requièrent, avec des tables fort utiles. Enfin, et surtout, la traduction est rajeunie. « Sans cesser d'être littérale, nous disent les auteurs, elle a en même temps l'ambition d'être littéraire. »

On nous donne l'espoir que l'entreprise verra son achèvement en 1927.

### Famille et Education

R. P. Coulet, *L'Eglise et la famille ; la stabilité du foyer*, 1 vol. in-12, 230 pages. Paris, Editions Spes, 1925, 6 fr. — Continuant à Bordeaux la série de ses prédications quadragésimales sur le rôle de l'Eglise vis-à-vis des problèmes contemporains, le R. P. Coulet a traité en 1925, dans cinq conférences, de la stabilité du foyer. C'est le mariage chrétien seul qui la fonde ; c'est donc le mariage exclusivement que ces discours, mis en volume, ont pour objet.

Un thème pareil ne saurait être nouveau en ce moment sur les lèvres des apôtres de la vérité catholique. Deux illustres orateurs l'ont développé dans la chaire de Notre-Dame de Paris : le P. Monsabré dans l'exposé du dogme catholique, Mgr d'Hulst dans l'examen de la morale contemporaine. Mais, outre qu'il peut être nécessaire de ramener l'attention sur des questions d'une importance exceptionnelle pour la vie des sociétés aussi bien que pour la défense de la morale traditionnelle, de nouvelles idées chaque jour surgissent et s'affrontent sur le terrain de la controverse. Dans la question matrimoniale, les deux cités en présence combattent plus que jamais ; la cité du mal, essayant sans cesse de rajeunir ses armes, la cité du bien maintenant rigoureusement ses éternels principes, sans se refuser néanmoins jamais à discuter les sophismes nouveaux.

On peut donc parcourir avec un sérieux profit les plus

récentes études sur ces questions perpétuellement à l'ordre du jour. Souvenons-nous d'ailleurs que si les catholiques instruits connaissent le droit divin sur le mariage, avec toutes ses conséquences pour la vie sociale, une foule d'hommes de nos jours, fussent-ils parfois des juristes de valeur, ignorent l'étendue et la portée de l'enseignement de l'Eglise. Ils savent seulement que nous maintenons coûte que coûte l'indissolubilité du lien conjugal et ne s'expliquent qu'imparfaitement notre intransigeance, qu'ils attribuent à des préoccupations dogmatiques. D'après eux, nos règles ne s'imposeraient que par voie d'autorité.

Sur les conflits inévitables, souvent aigus, irréductibles aux yeux de plusieurs, entre la puissance ecclésiastique et le pouvoir civil, ces mêmes personnes sont très peu fixées. Même connaissance vague, très imprécise, sur les vertus dont le mariage chrétien impose rigoureusement et d'autres fois persuade la pratique. Multiplier la lumière sur ces sujets fondamentaux, c'est faire une excellente apologétique, protéger les mœurs en péril, procurer la fécondité et la stabilité des foyers.

Le souci constant du R. P. Coulet est de répondre aux objections contemporaines les plus récentes, et plusieurs fois, en le lisant, une réflexion s'impose à nous : Faut-il que les détestables doctrines sur des sujets qui devraient rester si purs, aient pénétré notre société, la littérature, les arts, les mœurs quotidiennes, pour que l'Apôtre de Jésus-Christ soit obligé de mentionner en chaire d'aussi odieuses théories ! L'orateur le fait d'ailleurs toujours avec une délicatesse parfaite.

Pas d'arguments nouveaux sur les thèses capitales, mais une heureuse vue d'ensemble de toutes les raisons les plus fortes. Partout les arguments sont exposés sans longueurs, dans un langage clair, harmonieux, échauffé par la flamme apostolique. Les pages les plus pénétrantes, à notre avis, sont celles où, s'affranchissant davantage de la polémique, comme dans la quatrième conférence sur le respect du lien conjugal, l'orateur expose dans toute sa perfection l'idéal du mariage chrétien.

Albert Cherel, *La famille française ; pages choisies de nos bons écrivains de 843 à 1924 ; le* xvii^e^ *siècle, le* xviii^e^ *siècle*. 1 vol. in-12, 270 pages. Paris, Editions Spes, s. d. 10 fr. — L'exposé des principes qui doivent régir les relations familiales est un des moyens de protéger et de faire

prospérer le foyer ; les saines lectures en sont un autre. C'est ce dernier que M. Cherel a voulu nous fournir dans trois volumes de morceaux choisis, dont le deuxième vient de paraître. Professeur à l'université de Bordeaux, l'auteur a toute la compétence voulue pour découvrir et déterminer les passages qui doivent orner un recueil de ce genre. Dans le présent ouvrage, il a réuni, non seulement les citations que nous aurions devinées par avance, de saint François de Sales, de Pascal, de Fénelon, peut-être même de Jean-Jacques Rousseau, mais encore d'auteurs moins connus en dehors des professionnels de la littérature, tels que : Fortin de la Hoguette, auquel personne ne songe plus et dont le *Testament, ou Conseils d'un père à son fils*, se propagea à son heure, nous dit-on, avec une rapidité incroyable ; l'abbé Claude Fleury, qui, avec un bon sens un peu rude, s'efforce de réagir contre la décadence morale de la fin du grand siècle ; Restif de la Bretonne, écrivain licencieux, qui a laissé cependant un excellent livre : *La vie de mon père*, etc.

L'ouvrage s'ouvre par une introduction qui nous donne, en quatre pages, une vue d'ensemble, sous le point de vue spécial ici envisagé, des auteurs du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle. Les écrivains sont ensuite classés suivant un plan très suggestif que nous révèle la table des matières, et les citations de chacun sont précédées d'une courte introduction nous présentant le personnage. Enfin, des tableaux de maître, intercalés dans ces feuillets, servent à en agrémenter la lecture.

C'est donc une anthologie utile à la fois et pleine de charmes que nous a préparée M. Cherel. Evidemment les pères et les mères de famille qui sont tout disposés à lire avec sympathie un livre de cette inspiration, sont ceux qui en ont le moins de besoin, mais si ces pages ne rencontrent pas directement ceux qu'elles voudraient convertir, elles pourront les atteindre par une autre voie. Nombreux sont aujourd'hui ceux qui, par la parole ou par la plume, apportent leur effort à la croisade pour la famille ; ceux-là trouveront dans le présent volume de quoi illustrer leurs appels et leurs conseils.

Marguerite Duportal, *De la volonté*, 1 vol. in-12, 176 pages, Paris, Lethielleux, s. d., couronné par l'Académie française. — Cet ouvrage ne saurait être bien résumé en quelques lignes, car, d'un bout à l'autre, il est puissam-

ment suggestif. Parmi des analyses fines et approfondies, à côté de directions très pratiques, le tout d'inspiration très chrétienne, se rencontrent des affirmations philosophiquement fort discutables.

L'auteur nous déclare son but dès les premières lignes : « Prouver que personne n'est sans volonté, que nous en avons tous exactement la même dose et la même puissance ; que chacun porte en soi la volonté d'un Napoléon, et que l'opinion contraire répandue à cet égard n'est qu'une lourde, étrange et lamentable erreur, dont il est grand temps de débarrasser les consciences. » Telles sont bien les propositions énergiquement affirmées dans tout le corps de l'ouvrage, mais surtout dans les premiers chapitres, consacrés à nous découvrir la nature et le mécanisme de notre volonté.

A tous les pas, l'auteur rectifie à notre usage les manières de parler les plus courantes dans ce domaine. Beaucoup y apprendront que l'élève paresseux, tandis qu'il laisse lamentablement tomber la tête sur son coude, met en jeu la même dose de volonté que son condisciple qui s'attelle vaillamment à une version. Celui qui à une heure matinale saute prestement à bas de son lit et celui qui ne sait pas s'arracher à son oreiller, font preuve de la même volonté, car si le dernier ne se lève pas, c'est qu'*il veut* ne pas se lever. Evidemment, de telles expressions contredisent ce qu'on entend ordinairement, mais l'exposé qu'on nous fait est jusqu'ici, à la rigueur, soutenable ; question seulement, sans doute, de définitions ou de formules.

Mais voici des affirmations que nous ne saurions admettre. C'est l'attrait qui *commande* la volonté ; l'attrait ne dépend pas de nous et, en présence de deux attraits, on subit forcément le plus grand attrait. La volonté qui ne serait mise qu'en face d'attraits, ne saurait être libre. Elle n'a qu'un moyen de se libérer : le devoir. C'est le devoir qui lui permet d'incliner à droite ou à gauche, c'est-à-dire de choisir, pour lui ou contre lui.

Ainsi, d'après ce livre, la liberté est liée inséparablement à la présence du devoir. Si dans une action n'entrait pas la pensée du devoir, cette action ne serait pas libre. Heureusement, dit l'auteur que nous analysons, « toujours, minuscule ou capital, le devoir s'impose ».

Nous ne pouvons donner notre suffrage à ce vrai déterminisme de l'attrait, ni admettre qu'un devoir se mêle à chaque acte humain. La volonté n'est pas plus nécessitée

par l'attrait que par le devoir. « Lorsque nous agissons après avoir reçu le mot d'ordre du devoir, nous savons très bien, quel que soit le parti que nous prenons, que nous aurions pu en prendre un autre. » Au lieu de « mot d'ordre du devoir », plaçons : la sollicitation d'un attrait, et, à notre avis, la phrase sera également vraie. — De plus, dire qu'à chaque instant un devoir s'impose à nous, fût-il minuscule, c'est confondre la perfection avec le devoir. Nous ne croyons pas, bien que la chose ait été quelquefois discutée, qu'il faille mettre une équivalence entre ces deux choses.

Ailleurs, l'auteur *de la Volonté* nous dit que sans la foi en une révélation, il n'y a plus de devoirs explicites. « Personne ne peut être exclusivement juge de son devoir, et ne peut prétendre agir sans contrôle, d'après sa seule conscience. » Dans ce passage, pris dans son contexte, et d'autres semblables, il y a une confusion grave entre l'ordre naturel, où la conscience, formée selon les règles de la prudence, est bien le seul maître, et l'ordre surnaturel, où la connaissance ne nous arrive que par le canal de la révélation.

Si nous avons mis quelque insistance à relever ce que nous croyons blâmable dans ce livre, nous ne sommes que plus à l'aise, et nous paraîtrons d'autant plus sincère, pour en dire tout le bien que nous en pensons d'autre part. C'est une œuvre bienfaisante ; d'une psychologie très profonde, fruit à la fois de la méditation et de l'expérience, elle fait beaucoup penser en même temps qu'elle encourage à l'action.

Certains passages contiennent des vues très justes, bien que peu répandues, et des analyses remarquables. Nous signalerons entre les autres le chapitre VIII, *la Volonté appliquée à la connaissance*, où il est question des erreurs innocentes et des erreurs volontaires, des illusions qui paraissent bénéficier de la bonne foi et qui en réalité sont coupables. Mentionnons aussi le chapitre X : *Action de la volonté sur la santé, l'intelligence et leur transmission héréditaire*. C'est avec un vif intérêt qu'on y cueille des remarques de ce genre : « Une habitude de dix ans, vingt ans, de cinquante ans, que l'on a contractée soi-même, est-elle donc plus difficile à vaincre qu'une habitude plusieurs fois séculaire déposée par l'atavisme dans la nature des enfants ? Cependant cet enfant, tout chargé d'hérédités malsaines, vous attendez de lui qu'il s'amende, qu'il se ré-

forme ; et cet effort que vous exigez parfois rigoureusement, impitoyablement, d'un être en qui la raison commence à peine à se faire jour, vous, homme mûr, averti, instruit par l'expérience, vous invoqueriez précisément votre maturité pour vous y soustraire ? C'est à la fois inique et absurde. »

En parcourant un ouvrage de ce genre, on découvre en soi-même des ressources insoupçonnées ; on apprend la valeur de cette redoutable puissance de vouloir que Dieu a déposée en nous, inamissible et inviolable, à tel point que Lui-même s'interdit rigoureusement d'y toucher en la contraignant. L'éducation, toujours possible, d'une semblable force, apparaît comme la tâche la plus impérieuse, la plus sacrée d'une vie humaine, à quelque point de sa durée qu'on se trouve.

Une surprise néanmoins attend le lecteur dans les derniers chapitres. Jusque-là, il avait semblé que ces pages si fortifiantes développaient une thèse générale avec des conséquences pratiques, le tout destiné à l'éducation générale des volontés humaines. Vers la fin du livre, il n'est plus question que de la formation de l'enfance et de la jeunesse ; l'auteur nous y fait la confidence de ses propres essais, de ses procédés, de ses résultats. Cela n'est pas du tout pour nous déplaire et cette partie n'est pas la moins utile de l'ouvrage ; nous voulons simplement remarquer que le genre change brusquement à un point donné. Cela n'empêche pas le contenu d'être très substantiel d'un bout à l'autre ; ces pages méritent d'avoir beaucoup de lecteurs.

Chanoine Henri Dutoit, *Chrétiennes ou païennes ; le dilemme contemporain dans l'éducation des jeunes filles*, in-12, IV-176 pages. Paris, de Gigord, 1926. — Le titre et son sous-titre indiquent très suffisamment la thèse de cet ouvrage, à laquelle tous les lecteurs qu'inspire la vraie morale du Christ donneront leur suffrage même avant de la parcourir. Le sujet est d'une actualité malheureusement trop réelle. M. le chanoine Dutoit l'a traité dans des pages d'une doctrine approfondie, avec le souci constant d'une adaptation aux théories ou aux mœurs contemporaines. C'est Marcel Prévost, si païen, qui est le plus souvent pris à partie.

Tous les points intéressant l'éducation des futures épouses et mères sont ici passés en revue, plusieurs, il est vrai,

sobrement : pudeur et vertu, sport, lectures, fréquentations, occasions, féminisme. Sur chacun, le lecteur qui aura été attentif emportera des précisions fort utiles en ce moment.

Plusieurs fois le sujet traité déborde le titre, et d'ailleurs les quatre chapitres n'ont pas tout à fait le même caractère. Le premier pose les grands principes ; c'est de la philosophie très sérieuse, accessible néanmoins à tous les esprits cultivés. Le second : *la vocation de la femme*, et le troisième : *la vertu*, sont les plus intéressants et ceux que le commun des lecteurs lira avec le plus de profit. Analyses très fines de notions ou d'états dont l'exposé exige une grande délicatesse, citations parfois délicieuses, mise au point remarquable de certains problèmes de morale, notamment sur la chasteté et la pudeur, l'instruction ou le silence, tels sont ces deux chapitres où l'intérêt se soutient d'un bout à l'autre. Le quatrième : *le mariage*, contient lui aussi des directions fort justes et très nécessaires, mais l'objet en est moins nouveau.

Tel qu'il est, le précieux ouvrage de M. Dutoit s'adresse aux éducateurs et aux personnes d'âge mûr, plutôt qu'à celles dont on veut assurer la bonne éducation.

Fr. A. Vuillermet, O. P., *La croisade pour la modestie*, 2e éd., in-18, 114 pages. Paris, Lethielleux, 1926. — S'attaquer à la mode féminine est une tâche dont chacun aperçoit la difficulté et les périls. Personne assurément mieux que le P. Vuillermet n'était armé pour cette lutte si nécessaire. Ses précédents ouvrages lui donnaient compétence et autorité, l'obligeaient même à affronter le combat.

C'est une vraie croisade dont il prend l'initiative. « Vous ne remporterez la victoire contre les modes actuelles, nous dit-il, que si vous pouvez lancer à l'assaut des bataillons ennemis une véritable armée ; vous n'imposerez vos idées que si mille et mille bouches les propagent, dans tous les milieux et sur tous les points du territoire ; vous ne guérirez ce mal de la mondanité qu'en appliquant énergiquement un remède aussi général que le mal lui-même. » Seules les femmes, nous affirme-t-il encore, pourront être des apôtres actifs.

Nous n'avons pas à révéler ici à qui que ce soit les mérites du P. Vuillermet ; disons seulement que ce dernier livre est vivant, alerte, sincère, rempli de renseignements et d'observations sur la vie mondaine, comme ses devan-

ciers. L'auteur ne s'attarde pas aux principes et aux discussions, il montre l'adversaire, le démasque et organise le combat. Souhaitons, pour le triomphe de la véritable élégance et la préservation de nos mœurs chrétiennes, qu'il enrôle beaucoup de recrues.

Doctoresse Forget-Urion, *La douleur des mères ; le vice qui guette nos enfants*, broch. n° 20, 32 pages, de la collection « Peuple de France », Editions Spes. — Du même auteur : *Le bonheur de nos enfants ; comment les préserver du vice*, broch. n° 21, 32 pages, même collection. — Ces titres sont clairs ; ils disent suffisamment l'objet, l'à-propos, la gravité de ces pages, ainsi que les lecteurs à qui on les adresse.

La première brochure avertit les parents et les documente. A plusieurs chefs de famille, trop aveugles ou trop confiants, elle révélera des dangers redoutables pour ceux qui devraient être leur joie et si facilement peuvent devenir leur honte et leur tourment. Ces feuilles sont remplies de faits, non pas présentés en de sèches statistiques, mais racontés et décrits. C'est un exposé de situations critiques et de pratiques infâmes, dont beaucoup de personnes ne soupçonnent que vaguement le péril et l'étendue. Il est nécessaire que les parents veillent de très bonne heure et, pour cela, qu'ils soient renseignés. Ici la leçon est nette.

La seconde brochure conseille et dirige, en indiquant les remèdes préventifs. C'est aux mères surtout qu'elle s'adresse, pour leur faire un devoir d'instruire leurs enfants avant l'âge des troubles et des chutes. Elle leur indique ensuite plusieurs moyens de garder enfants et jeunes filles sous l'abri tutélaire du foyer. Réflexions fort justes, conseils très sages, mais peut-être trop accumulés, sans les développements désirables. C'est ainsi qu'à propos de l'éducation de la pureté, d'une exécution si difficile, l'auteur s'arrête à l'endroit où la mère aurait justement grand besoin d'apprendre le procédé et la formule. Il est vrai qu'on nous renvoie à d'autres brochures moins sobres et très pratiques, éditées par l'*Association du Mariage chrétien*. Ajoutons que ces deux publications contiennent aussi des adresses fort utiles pour aider la préservation ou le relèvement des enfants.

## Question Sociale

*Semaines Sociales de France*, Lyon, XVII[e] session, 1925 ; *La crise de l'autorité* ; compte rendu in extenso des cours et des conférences, in-8, 616 pages. Paris, Gabalda ; Lyon, Witte ; 15 fr. — Il ne peut être question de présenter à nos lecteurs *la Semaine Sociale de France ;* il n'est même pas besoin de leur rappeler quel bienfait ont été pour l'élite intellectuelle catholique les séances annuelles qu'elle tient depuis vingt et un ans à travers la France. En 1925, elle revenait à Lyon, son berceau ; le sujet général des conférences présentait un intérêt d'actualité exceptionnel : *la crise de l'autorité.* Aussi les adhésions furent nombreuses et durant les journées d'études, le flot des auditeurs grossit au delà de toutes les prévisions, puisque, à un moment donné, le stock des cartes permanentes s'épuisa et qu'on dut recourir à des cartes de fortune.

Les auditeurs de ces maîtres si distingués et si dévoués aux nobles causes croiront leur être fidèles en se procurant les pages qui font revivre leurs paroles ; les autres, qui n'ont pas pu goûter le plaisir délicat de fusionner avec ces valeurs intellectuelles, pourront néanmoins profiter après coup du meilleur de leurs leçons. Dans ce volume très compact sont réunis non seulement tous les cours au complet, mais les discours de circonstance et même le journal de ces journées. A la fin sont deux répertoires du plus haut intérêt : une table alphabétique et analytique des matières contenues dans les comptes rendus des Semaines précédentes ; des références bibliographiques sur tous les principaux aspects de la question sociale. Ce dernier répertoire, dressé par des spécialistes, est une vraie ressource pour tous ceux qui, étudiants, conférenciers, hommes d'œuvres, consacrent une partie de leur temps à l'examen de sujets aux proportions si vastes.

Albert Muller, S. J., *Nos responsabilités sociales*, in-8, 112 pages. Paris, Editions Spes, s. d. (de la collection : *Les archives du manuel social*), 5 fr. — Une longue introduction explique nettement le but et l'esprit de l'ouvrage. Après la guerre, une réaction s'est produite contre le mouvement social très en faveur et qui donnait de si belles espérances. Plusieurs n'acceptent déjà plus aussi bien qu'on vienne nous parler de la misère de la classe ouvrière, de l'exploitation de la main-d'œuvre, des abus du capitalisme.

L'élévation toujours croissante des salaires, le bien-être qui s'étend dans tous les rangs de la société donnent à bon nombre de personnes la conviction que les ouvriers sont aujourd'hui les privilégiés, et les membres des classes bourgeoises les sacrifiés. Tout en reconnaissant le bien-fondé de plusieurs constatations, le présent volume se propose de *réagir* contre la *réaction*. Il ouvre donc un procès contre le nouveau conservatisme.

La crise sociale dure encore ; malgré les améliorations obtenues, les problèmes se posent comme avant la guerre et les responsabilités du malaise persistant incombent en premier lieu et surtout, d'après le P. Muller, aux classes dirigeantes. Telle est la thèse que l'auteur ne cherche pas à dissimuler, malgré les surprises et les attaques qu'il pressent. Sans aucun doute, les ouvriers ont leurs torts ; plusieurs des griefs que les patrons articulent contre eux sont encore plus fondés depuis la guerre. De plus, les générations disparues ont la part la plus lourde dans les responbilités. L'auteur admet ces observations et en fait l'exposé, mais sans insistance, avouant une fois de plus que présentement les classes supérieures sont encore les coupables, « celle que leurs richesses, leur position économique et leur situation sociale mettent en état d'exercer, pour le bien comme pour le mal, une réelle influence... la classe des industriels, des grands commerçants, les magnats de la finance, les grands propriétaires terriens, et nous pouvons ajouter désormais, les profiteurs et les mercantis de la guerre et de l'après-guerre ».

Il ne nous appartient pas de donner une appréciation sur une thèse qui ne saurait recueillir tous les suffrages. Nous signalons néanmoins avec plaisir cette œuvre courageuse, dont le contenu offre une foule d'idées précieuses. Avant de parler des responsabilités, le P. Muller remonte aux principes les plus généraux qui gouvernent la question sociale ; il en résulte que sa brochure, même de dimensions modestes, est un vrai manuel d'initiation, comme le montre la suite de ses quatre chapitres : *l'ordre social, la crise sociale, les responsabilités, les remèdes*. Rien de plus net que cette division ; rien de plus lumineux que l'exposé des principes qui y sont développés. Parcourir ce livre sérieux n'est pas du tout pénible, et cet agréable effort sera utile à tous les lecteurs, sans distinction.

*Portraits de catholiques sociaux ;* conférences données en

1924-25 ; in-8, 224 pages. Paris, Editions Spes, 9 fr. — Six noms, choisis même parmi les plus représentatifs d'une action ou d'une idée, ne sauraient donner une synthèse complète d'un mouvement aussi vaste que celui du catholicisme social à l'époque contemporaine. Néanmoins, ils peuvent composer une galerie de portraits, où l'on affirmera les formes principales de l'effort consacré au relèvement des classes inférieures.

Ils furent présentés d'abord durant l'hiver 1924-1925 à l'Ecole des Sciences sociales et politiques de Lille ; ils sont aujourd'hui réunis en brochure. On y admirera d'abord, chose rare, un préfet qui mérite d'être reconnu comme un précurseur du mouvement social catholique : le vicomte Alban de Villeneuve Bargemon. C'est ensuite le cardinal Manning, pacificateur inattendu de conflits dans le monde du travail ; Léon Harmel, le modèle des patrons non seulement chrétiens, mais apôtres ; le cardinal Mermillod, dont la voix retentissante fut une des premières à dénoncer le vieux libéralisme économique ; le professeur Giuseppe Toniolo, dont la sainteté égalait la compétence, plusieurs fois consulté par Léon XIII, guide très écouté des catholiques italiens ; enfin Henri Lorin, dont les études sociales françaises pleurent la perte récente, un des promoteurs les plus influents des Semaines sociales.

En parcourant les pages consacrées à ces initiateurs de la pensée moderne par des écrivains qu'anime le même esprit, on a la sensation de faire une véritable lecture spirituelle, qui édifie, instruit, échauffe et pousse à l'action.

Gustave Gautherot, *Le monde communiste*, in-8, IV-260 pages. Paris, Editions Spes, 1925, 12 fr. — L'éminent professeur, auteur de ce livre, a depuis longtemps consacré une large part de son activité à dévoiler les forces redoutables qui ont pris à tâche de renverser les régimes établis. Dans des leçons données à l'Institut Catholique de Paris, il fit le procès de la Révolution française ; un long et remarquable article, signé de lui, dans le *Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique*, nous a copieusement documentés sur la Franc-Maçonnerie ; enfin, M. Gautherot vient de nous révéler le monde communiste.

Si la doctrine (peut-on bien parler de doctrine communiste ?) est déjà ancienne, l'organisation du parti, tel qu'il se présente aujourd'hui, est toute récente. Communisme et bolchevisme, nous dit-on dès la première page, sont syno-

nymes. On comprend dès lors quel courage, et puis quel flair, quelle persévérance dans la recherche il a fallu à un auteur qui a entrepris de nous faire connaître, en allant aux sources directes, une organisation sur laquelle jusqu'ici la presse, souvent mal renseignée, ne nous donnait que des fragments de vérité.

Grâce à M. Gautherot, le communisme est maintenant démasqué. Ce livre, bourré de faits, de statistiques, de citations puisées dans les documents du parti, ne disserte pas, il expose. Après avoir dit, en quelques pages rapides, ce qu'est la conception communiste, il entreprend le tour du monde, pour recenser l'état des forces et des institutions rouges dans les diverses nations. Il s'attarde surtout en France et, après nous avoir édifiés sur le sens de certains événements récents, il nous instruit abondamment sur les cellules, rayons et régions, avec cartes à l'appui.

La lecture de ce livre, d'une documentation rigoureuse, d'une information extrêmement abondante, provoque en nous des impressions variées. Ce sont d'abord des visions sinistres qui donnent le cauchemar ; elles se dissipent ensuite peu à peu quand on nous dit l'état exact du parti révolutionnaire et les déceptions cruelles qu'il a eues en plusieurs endroits ; mais on reste inquiet en songeant à la faiblesse des pouvoirs publics en face de ces puissances dont l'objectif est de détruire.

A. Arnou, *Contre le bénéfice exagéré*, in-12, 62 pages, Paris, Editions Spes, 1925, 3 fr. 75. — Doit-on punir le bénéfice exagéré, quand le commerçant n'a pas usé de moyens frauduleux? Grande discussion sur ce point au Parlement français en 1924, où saint Thomas d'Aquin, peu familier de cette enceinte, eut les honneurs de la discussion cité par M. de Moro-Giaffieri. Tout le monde admit que le bénéfice exagéré était une faute relevant de la conscience, mais on jugea que le magistrat était pratiquement mis dans l'impossibilité de constater le fait. M. Arnou, tout en reconnaissant cette difficulté, est d'avis qu'il pourrait aboutir dans une multitude de cas et que cette mesure aurait d'excellents effets sur la morale publique. Spécialiste de ces questions ardues, il fait un exposé documenté de la législation française et nous donne des aperçus approfondis sur le juste prix, les trusts, les monopoles, notions sur lesquelles les erreurs sont faciles et ont tout de suite des conséquences.

*Famille, travail, épargne ;* rapports sur les travaux et les concours de l'année ; in-8, 64 pages. Paris, Editions Spes, 3 fr. — Il s'agit de l'*Académie d'Education et d'Entr'aide sociales*, 74, rue de Vaugirard, dont la liste des membres nous présente les hommes les plus connus et les plus influents de l'action sociale catholique en France. Les travaux lus à la séance du 27 janvier 1925 sont offerts en brochure : en tête le rapport sur les travaux de l'année, par Mgr Baudrillart; à la fin le rapport sur les concours par M. Lerolle. Il suffit de parcourir ces intéressants documents pour se rendre compte de l'activité déjà large de cette jeune et brillante compagnie.

### Ouvrages d'intérêt général

Joseph Latini, *Juris criminalis philosophici summa lineamenta*, 1 vol. in-8, 216 pages. Turin, Marietti, 1924. — Voilà une matière rarement abordée dans les simples manuels de science philosophique, réservée d'habitude aux facultés de droit civil, « *ager a Nostris hactenus fere inaratus* », dit l'auteur avec raison. Il a écrit pour ses élèves du séminaire pontifical à Rome.

Cette étude, rédigée en un latin fort clair, est sérieuse, rapide néanmoins et sans longueurs. Le lecteur la parcourt sans beaucoup de peine et il y puise beaucoup de précisions sur des notions et des questions juridiques courantes, intéressantes plus que pour des juristes, car il s'agit souvent du problème toujours ardu de la responsabilité.

Les pages les plus intéressantes sont sur l'imputabilité des actes criminels. On y passe en revue les causes si souvent alléguées pour innocenter les malfaiteurs, notamment la passion, les tares physiologiques ou ancestrales, les habitudes tyranniques. Sur ces points, l'auteur s'inspire toujours de la philosophie scolastique, mais n'ignore aucun des travaux les plus modernes. La bibliographie est même très riche et les citations sont empruntées aux auteurs les plus distants par leur origine ou par leurs théories.

*La cité moderne et les transformations du droit*, in-8, VIII-232 pages (Cahiers de la nouvelle journée : N° 4), Paris, Bloud et Gay, 1925, 12 fr. — Cet ouvrage est une réunion de cinq études signées par des hommes occupant en ce moment les plus éminentes places de l'enseignement juridique. Les sujets sont des questions générales intéres-

sant la constitution et l'évolution de la « Cité moderne » : l'institution, le parlementarisme, la décentralisation, la législation du travail.

Pour comprendre certaines de ces pages il faut plus qu'une culture générale ; ce sont des techniciens qui parlent entre eux. Cette remarque néanmoins serait injuste appliquée à tout l'ouvrage, et en particulier la partie consacrée par M. Cuche à la législation du travail serait écoutée avec beaucoup d'intérêt à une de nos semaines sociales.

Bernard Roland-Gosselin, *La morale de saint Augustin*, in-16, 252 pages. Paris, Marcel Rivière, 7 fr. — Le livre fait partie de la collection « Etudes philosophiques » dirigée par le P. Peillaube. Vaste génie qui a abordé tous les sujets, sans être inférieur à aucun, saint Augustin n'est pas présenté ordinairement comme moraliste. Aussi pensons-nous que nous avons ici le premier ouvrage sur la matière.

Après une introduction sur la méthode de saint Augustin, l'auteur donne des vues d'ensemble soit sur les principes généraux qui régissent la morale d'après l'illustre docteur, soit sur certains problèmes spéciaux, dont plusieurs sont souvent rappelés : le mensonge, la guerre, la propriété. Ce ne sont pas des morceaux choisis avec commentaires, mais bien des analyses de la pensée du grand évêque et elles supposent un travail considérable. Nous devons savoir gré aux éminents ouvriers de l'idée, qui nous permettent de connaître, avec si peu de peine de notre part, les doctrines de ceux qui seront toujours les grandes lumières de l'Humanité.

Joseph Diebolt, *La théologie morale catholique en Allemagne, au temps du philosophisme et de la restauration*, 1750-1850 ; grand in-8, xxviii-364 pages. Strasbourg, Le Roux, 1926. — Cet ouvrage est une vaste et savante thèse, qui a valu à son auteur les lauriers du doctorat en théologie, devant la Faculté de Strasbourg. Vues d'ensemble du mouvement théologique avec ses différentes phases, notices précises sur chacun des auteurs rencontrés sur le chemin, information extrêmement abondante, bibliographie soignée, tels sont les caractères de cette étude d'allure très scientifique.

*Société d'édition* « Vita e pensiero » *de Milan.* — Nous

réunissons ici plusieurs brochures sur des sujets d'ordre juridique, éditées sous le patronage de l'Université Catholique du Sacré-Cœur de Milan. C'est indiquer suffisamment dans quel esprit elles sont reçues. Nous donnerons seulement les titres pour ceux de nos lecteurs que ces spécialités pourraient intéresser :

Alessandro Corsi, *L'applicazione dei principi evangelici nei rapporti internazionali*, 37 pages. — Giulio Battaglini, *Introduzione allo studio del diritto penale*, 116 p. — Luigi Raggi, *Il potere discrezionale e la faccolta regolamentare*, 20 p. — Emilio Albertario, *Animus furandi*, 37 p. — Pietro Bellemo, *I fattore geographici nella localizzazione delle industrie*, 44 p. — Federico Marconcini, *Saggio sulla rendita e sulle sue modificazioni imputabili all' azione dei mezzi di trasporto*, 80 p.

C. Belmon.

# L'Actualité religieuse

## LE FLEAU DES MARIAGES MIXTES DANS L'ALLEMAGNE CATHOLIQUE

Malgré la guerre, la révolution, le désarroi des esprits, la population catholique, nous l'avons montré[1], ne cesserait de croître en nombre et de conquérir l'Allemagne, si, chaque jour, le chancre des *mariages mixtes* ne la ravageait. De statistiques minutieuses poursuivies à travers un espace de temps assez long, on peut conclure en effet qu'au bout de trois générations, les descendants de ces unions ont, en grande majorité, déserté toute religion. Voici, d'ailleurs, des chiffres dont l'éloquence est convaincante. Alors qu'en 1923 sur 414.688 enfants nés de mariages catholiques 412.434 ont été baptisés, des 66.381 enfants nés d'unions mixtes, 32.709 seulement — pas la moitié — ont reçu le baptême catholique. La Prusse avait eu raison jadis de compter sur les mariages mixtes pour protestantiser rapidement toutes ces provinces, et c'est devant les ravages de cette tuberculose spirituelle qu'en 1837 l'archevêque de Cologne, de Droste-Vischering, refusa de se prêter plus longtemps à la

1. *Revue Apologétique*, 1er avril et 15 juillet 1926.

politique du laisser-faire. Aujourd'hui l'attitude de Droste-Vischering est de tradition parmi les autorités ecclésiastiques, mais il en résulte qu'on se passe de la permission et de la bénédiction de l'Eglise. En 1919, 25.196 mariages mixtes seulement sur 69.293 sont accomplis selon les rites catholiques ; en 1920, 30.393 sur 80.275 ; en 1921, 26.584 sur 67.821 ; en 1922, 26.410 sur 67.984 ; en 1923, 23.097 sur 58.015. Dans certains diocèses de la « Diaspora » les proportions sont plus déplorables encore : dans le vicariat apostolique des Missions du Nord, par exemple, en 1923, à côté de 681 mariages entre catholiques figurent 1900 mariages mixtes, dont 350 seulement reçurent la bénédiction de l'Eglise ; dans la délégation de Brandebourg-Poméranie 2.349 mariages catholiques et 5.832 mariages mixtes, dont 1.723 seulement autorisés par l'Eglise. Dans le diocèse de Breslau 2.857 mariages mixtes sur 7.283 sont contractés devant le prêtre ; dans l'Ermland, 478 sur 829 ; dans le diocèse de Fribourg, 1.761 sur 4.026 ; à Hildesheim, 742 sur 2.018; à Meissen, 585 sur 3.243, etc. On juge des ravages faits dans les rangs de l'Eglise et des inquiétudes catholiques.

Ajoutons tout de suite que ces inquiétudes ne sont pas moindres dans les rangs de l'Eglise protestante. Là aussi, les mesures prescrites par le Code catholique ont paru sages et les Synodes évangéliques ont pris récemment à leur compte, en des termes très fermes, l'interdiction pour les fidèles d'épouser un conjoint d'une autre confession. C'est qu'en effet, ce n'est pas seulement la religion *catholique*, mais en fait toute religion, qu'abandonnent les héritiers des unions mixtes.

Parmi ces dernières, il en est une qui eut, cette année, le don d'émouvoir la presse protestante, nous voulons parler du mariage du prince Philippe de Hesse, neveu de l'ancien empereur, avec la princesse Mafalda d'Italie. La déception des milieux évangéliques berlinois a été d'autant plus grande que, selon les prescriptions du droit canonique, le prince a pris, dit-on, l'engagement de faire élever ses enfants dans la religion catholique. Dans la *Täglische Rundschau*, organe nationaliste, le pasteur Doehring, ancien prédicateur de la cour des Hohenzollern qui en est le prophète, s'exprimait en ces termes : « Il est à souhaiter que cet engagement soit démenti. C'était autrefois la tradition dans les familles princières allemandes de s'en tenir par principe, dans les questions de confes-

sion, à la position adoptée historiquement par la maison, et c'est un devoir d'honneur pour un descendant de Philippe le Magnanime[1] de demeurer fidèle à l'évangélisme. L'abandon par la maison de Saxe de la foi de ses pères à la suite d'Albert le Fort a toujours été tenu pour un déshonneur... La promesse de faire élever ses enfants dans la religion catholique est, en tous cas, un manquement grave au devoir... Le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume IV, dans un ordre de cabinet aux officiers de son armée, disait d'un tel engagement qu' « il est déshonorant pour l'armée et pour la confession ». Il est de plus profondément regrettable que les dépositaires d'un passé aussi ancien et aussi glorieux renoncent ainsi par simple inclination au rôle moral de chef dont ils devraient toujours se sentir investis ». Répondant, sur le ton plaisant d'ailleurs, au pasteur Doehring, la *Deutsche Volksblatt*, de Stuttgart, lui demandait si, pour un prince catholique, ce n'est pas briser aussi avec les traditions et rompre avec la foi de ses pères que de passer au protestantisme ? car enfin Philippe le Magnanime était un petit-fils de sainte Elisabeth de Thuringe... et le journal catholique rappelait à l'érudit pasteur les motifs peu « spirituels » qui, au XVI^e^ siècle, déterminèrent la « conversion » de Philippe le Magnanime à l'évangélisme. « Si *l'abandon de l'église évangélique* par les Wettiner de Saxe, concluait-il, a été pour eux un déshonneur, à combien plus forte raison la *conversion* du Magnanime Philippe de Hesse... » Mais toute la presse souligne surtout que le pasteur regrette le temps où l'Eglise pouvait compter sur des « ordres de cabinet » royaux et impériaux pour maintenir dans la fidélité à l'évangélisme les princes aujourd'hui émancipés.

Les descendants d'Albert le Fort vont d'ailleurs aujourd'hui beaucoup plus loin encore « dans la voie des fautes historiques », pour parler le langage de Doehring.., à moins que ce ne soit pour entrer dans la voie de la pénitence où il les appelle..., car le jeune prince héritier Georges de Saxe, déjà prêtre depuis deux ans, a renoncé cette année à tous ses droits et biens pour entrer à Feldkirch au noviciat des Jésuites. Presque dans le même temps, le prince Georges de Bavière, petit fils de l'em-

1. Landgrave de Hesse à qui Luther, en considération de son dévouement à « la cause évangélique » permit de prendre une seconde femme tout en gardant la première.

pereur François-Joseph et du régent Luitpold, prêtre lui aussi depuis quelque temps, prenait brillamment à Rome ses grades de « docteur en droit *canonique* » — un prince *bavarois !* — et la seconde fille du duc Albrecht de Wurtemberg, l'héritier éventuel du trône, prononçait ses vœux perpétuels de religion chez les Bénédictines d'Eibingen, dans le monastère fondé en souvenir de la grande sainte Hildegarde, par ce prince Charles de Lœwenstein qui, après avoir dirigé trente ans les Assemblées générales des catholiques allemands, devait finir sous l'habit des Dominicains et le nom de Fr. Raymond.

Les mariages mixtes sont-ils une fatalité ? Non, mais ils sont difficiles à supprimer parce qu'ils tiennent à trois causes constantes : l'absence d'écoles confessionnelles et par conséquent d'éducation profondément religieuse, les conditions inégales faites aux catholiques et aux protestants dans l'admission aux fonctions publiques, la pauvreté générale des milieux catholiques.

Nous reviendrons sur la question de l'école en Allemagne. Il suffit de rappeler ici que la liberté d'enseignement, surtout au degré primaire, n'y existe presque nulle part, et qu'en bien des parties de la « Diaspora » les enfants catholiques sont obligés de fréquenter l'école protestante, parfois même, comme en Mecklembourg, le cours de religion protestante. L'année d'avant la guerre, dans l'ensemble du royaume de Saxe, 3.465 enfants catholiques ne recevaient encore aucune instruction religieuse. Et ce qu'il y avait de plus douloureux, c'est que les enfants qui, jusqu'à l'âge de douze ans, n'avaient pas reçu l'enseignement religieux catholique, étaient, de par la loi de ce pays, inscrits obligatoirement à la confession protestante, même si leur père et mère étaient catholiques. Si dans les écoles de l'Etat, l'enseignement religieux fait encore partie intégrante des programmes, il ne peut souvent être donné dans la « Diaspora », faute de prêtres, et l'école, sous l'influence laïque et maçonnique des maîtres de « l'Union des Instituteurs allemands », tend à devenir chaque jour davantage un instrument de déchristianisation. Depuis quinze ans les catholiques se sont donné, pour la défense de leurs droits, une admirable institution, la *Katholische Schul und Erziehung Organisation.* Par elle ils réclament « pour l'enfant catholique des maîtres catholiques », mais la lutte est dure, les résistances obstinées, et l'on attend

toujours la loi promise par la Constitution de Weimar et dont les catholiques voudraient qu'elle mît au moins sur pied d'égalité les trois systèmes d'écoles : simultanée, laïque et confessionnelle. Cependant les enfants catholiques et protestants grandissent mélangés, entraînés plus ou moins inconsciemment à n'attacher à la confession religieuse qu'une importance secondaire. Plus tard agira sur eux la fascination des fonctions publiques. C'était un système — dont les effets se font encore naturellement sentir — jusqu'à la Révolution de 1918, de disperser les fonctionnaires catholiques, juges de paix, chefs de gare, directeurs des postes, instituteurs, etc. dans les régions protestantes et réciproquement. Isolés, n'ayant souvent de relations que dans une société de confession différente, ces familles voyaient fatalement leurs enfants, élevés à l'école « simultanée » (interconfessionnelle), nouer des amitiés et préparer des unions qui ne seraient conformes ni aux traditions de la famille ni aux désirs de l'Eglise catholique. Mais il eût fallu de l'héroïsme pour ne pas s'y résigner... même sans être l'heureux père de cinq filles ! En outre, ce que Mgr Kannengieser écrivait il y a vingt ans (*D'Etapes en Etapes*, Lethielleux) des privat-dozent dans les Universités, que la « condition d'une chaire était souvent pour eux qu'ils épousassent d'abord une fille de professeur », était également vrai pour toutes les fonctions publiques. On ne pouvait guère espérer d'avancement qu'à la condition de se trouver un beau-père parmi les fonctionnaires du degré supérieur. Or les fonctions étaient alors — et elles sont encore aujourd'hui en Allemagne — presque toutes réservées, comme un apanage, aux protestants. Les partis de droite ayant demandé au Conseil d'Etat prussien, le 20 février 1925, « si l'on était resté fidèle aux anciens principes dans le recrutement des fonctionnaires », une enquête fut ordonnée dont l'*Augsburger Postzeitung* du 6 septembre nous apporte les résultats. « De 1910 jusqu'à la révolution, pour une proportion respective de 36.4 % et 61.7%, soit plus de 1 à 2 dans la population du royaume, les catholiques n'ont occupé que 14 % des places de sous-préfets, les protestants 86 %, c'est-à-dire 1 à 6. Alors qu'en 1923, par suite des pertes infligées par les traités de 1919, les proportions des confessions se trouvent ramenées à 32.4 % pour les catholiques, 65.7% pour les protestants et 0.9 % pour les sans confession :

28 % des landrats ou sous-préfets sont catholiques, 64 % protestants et 8% sans confession. La noblesse est ramenée de 59 % en 1914 à 27 %, la bourgeoisie monte de 41 % à 73 %. S'il y a progrès, si « un esprit nouveau » a pénétré dans les sphères officielles, il est difficile d'accorder que sa générosité aille jusqu'à admettre la « parité » ou égalité des catholiques et des protestants. C'est ce que souligne, en termes très vifs, le P. Frédéric Muckermann s.j. dans l'*Augsburger Postzeitung* du 24 septembre. Relevant les statistiques des ministères, il y trouve : 4 catholiques sur 80 hauts fonctionnaires aux Affaires étrangères, 2 sur 22 au ministère des Territoires occupés — en majorité catholiques —, 4 sur 43 au ministère de l'Intérieur, 11 sur 119 aux Finances, 1 sur 21 à la Justice, 5 sur 111 aux Postes, 2 sur 50 à la Guerre. Et le P. Muckermann a le droit de demander en outre dans quelles mesures les catholiques ainsi « favorisés » sont bien pris parmi les pratiquants ?...

Pierre DELATTRE.

---

### La vie admirable de Marie des Vallées

Le problème mystique semble intéresser au plus haut point les écrivains modernes. Notre siècle a soif d'idéal et veut s'évader du sensible. Les âmes qui réussirent ces ascensions mystérieuses et s'élevèrent d'un bond vers Dieu, lui sont chères. Il les étudie avec amour. M. Emile Dermenghem est de son temps. Aussi vient-il de publier, dans la collection du « Roseau d'or », *la vie admirable et les révélations de Marie des Vallées*[1].

Notre intention n'est pas de faire ici une critique de ce volume. Ami de l'auteur, nous serions peu qualifié pour un pareil travail ; le cœur aveugle parfois la raison. Bornons-nous à un simple exposé.

La vie de Marie des Vallées, l'une des plus étonnantes de l'histoire des mystiques, vaut la peine d'être contée, non point qu'elle soit particulièrement remplie de merveilles physiques, de prodiges matériels et d'évènements extraordinaires, mais parce qu'elle nous présente le fait mystique et le fait chrétien, sous un jour si direct, à un degré si catégorique et d'une façon si radicale, que l'esprit humain

1. Chez Plon-Nourrit, 8, rue Garancière.

est saisi et même choqué de se trouver si nettement face à face avec des questions qui le dépassent. Marie est allée du premier coup au nœud même du problème pathétique et a décrit des expériences au moyen des symboles les plus vivants. Elle a dressé, sans hésiter et de toutes ses forces, l'étendard de la contradiction et l'épée nue qui tranche dans la chair vive.

Nous n'en sommes pas surpris, car Marie des Vallées, dite encore la Sainte de Coutances, du nom de son diocèse d'origine, est de la lignée des grands spirituels du XVII^e^ siècle, des Condren, des Olier, des Jean Eudes, des Renty et des Bernières. Rudes hommes que ceux-là, à la piété éclairée, riche de dogme, à la vie mortifiée, à l'esprit dur et au cœur doux, à l'âme de feu.

Née le 15 février 1590 de parents de petite noblesse, notre héroïne devint orpheline dès l'âge de douze ans. Marie commença, dès lors, à souffrir et se plaça, par nécessité, chez des maîtres « pires que des démons » qui menaient une vie abominable. Exposée à mille tentations, la courageuse enfant pratiqua, à un haut degré, toutes les vertus chrétiennes, particulièrement celles qui devaient plus tard caractériser son apostolat : désir intense d'accomplir la volonté divine qu'elle n'avait qu'à prier pour connaître clairement, dévotion à la Vierge, amour du prochain et de l'humilité.

L'état moral et religieux des campagnes normandes était alors déplorable. Les sorciers régnaient en maîtres dans le pays et quelque opinion qu'on ait sur la puissance de ceux-ci, il est difficile de nier leur existence, leurs intentions et certains de leurs crimes, même si l'on ne veut pas admettre l'efficacité magique de toutes leurs pratiques. Les études récentes des anthropologistes contemporains nous ont édifié sur ce point. Le Père Eudes assure qu'ils infestaient, à cette époque, toute la région coutançaise et que l'un d'eux, qu'il avait converti, s'accusa d'avoir participé pendant de longues années à leurs sabbats nocturnes.

La pensée que ces gens se damnaient et entraînaient dans leur perte de nombreuses âmes, remplissait de désolation Marie des Vallées. Cette femme portait perpétuellement le deuil de ses frères qui se perdaient. Cette idée lui était devenue intolérable. Toute sa vie, elle la développera en d'admirables variations frémissantes, allant droit à cette conception qui nous paraît si étrange, de l'enfer par amour. Elle s'offrit à servir de victime pour le rachat des

satanistes. — « Les sorciers, disait-elle, ont mérité la colère divine, je la porterai bien aussi, et mille enfers s'il est besoin. » — « Tu ne sais pas ce que tu demandes », lui répondit un jour le Seigneur. — « Pardonnez-moi, dit-elle, je demande mes frères qui se perdent. Je vois l'amour divin qui cherche quelqu'un qui veuille souffrir les peines de l'enfer et l'ire de Dieu dans le Temps, afin de les en délivrer pour l'éternité. Me voilà. Prenez-moi. »

Elle fut prise. Et Dieu, pour éprouver cette âme vaillante, en faire une victime d'amour et une corédemptrice d'un genre tout spécial, permit au démon de déchaîner sur elle la fureur de ses coups... Marie des Vallées nous offre alors l'étrange spectacle d'une possédée, alliant à cet état déprimant et plein d'horreur, une sainteté éminente ; rare possédée gardant son calme bon sens, et, nous dit Bremond, assistant à sa possession comme à une scène ridicule.

Etre livrée à l'emprise démoniaque et accomplir, dans le même temps, des actes d'une vertu héroïque, semble un véritable paradoxe. Possession et sainteté pourraient donc, en certains individus, marcher de pair ? Problème d'ordre mystique que seule l'étude des éléments constitutifs de la possession permet de résoudre.

Deux éléments constituent, en effet, la possession : la *présence* du démon dans le corps du possédé et l'*empire* qu'il exerce sur ce corps et, par l'intermédiaire de celui-ci, sur l'âme. C'est ce dernier point qu'il faut expliquer. Le démon n'est pas uni au possédé à la façon dont la forme est unie à la matière, l'âme au corps qu'elle anime. Il n'est, par rapport à l'âme, qu'un moteur externe, et, s'il agit sur elle, c'est par l'intermédiaire des sens dont il a pris possession. Il peut agir directement sur les membres de sa victime, leur faire exécuter toutes sortes de mouvements, mais ce n'est qu'indirectement qu'il agira sur les facultés supérieures dans la mesure où celles-ci dépendent du corps pour leurs opérations. On conçoit maintenant que la volonté, bien qu'affaiblie, reste cependant assez puissante pour ne pas déchoir, puisque le démon n'a sur elle qu'une action médiate qui ne l'atteint pas dans ses forces vives ; le libre arbitre reste suffisant pour choisir entre le bien et le mal. En cet état, la résistance aux tentations rendue, certes, plus pénible, devient aussi plus méritoire et révèle un vif amour. Intense était l'amour de

Marie des Vallées qui surmonta toutes ces épreuves et les rendit, du même coup, salvatrices.

Privée de la Communion pendant des années, livrée aux sarcasmes des jansénistes, la pauvre fille connut toutes les amertumes. Sa sainteté héroïque lui conquit pourtant bien des âmes et son influence fut grande sur les spirituels de son temps. C'est vers 1641 que Jean Eudes avait fait la connaissance de Marie dont il devait devenir l'ami, le conseiller en même temps que le disciple et le fidèle défenseur. La plupart des biographes du saint reconnaissent qu'à cette époque, Dieu lui-même intervint, se servant de la « Sainte de Coutances » pour manifester ou confirmer à l'apôtre normand la triple mission qui désormais occupait sa vie : l'établissement du culte des Saints Cœurs de Jésus et de Marie ; la fondation d'une Congrégation reprenant l'œuvre des Séminaires abandonnée par l'Oratoire ; l'institution de l'Ordre de Notre-Dame de Charité. Ces trois œuvres n'ont pas seulement des rapports de simultanéité dans leur origine, ce sont des manifestations diverses d'un même sentiment.

Bornons-nous cependant à ne parler ici que de la dévotion au Sacré-Cœur et soulignons que le mouvement Eudiste, inspiré par Marie des Vallées, est nettement antérieur à celui de Paray-le-Monial, inspiré par Marguerite Marie. Si l'admirable Visitandine a été proclamée, par le Saint-Siège, apôtre de la nouvelle dévotion, le Père Eudes en fut dit à la fois l'apôtre, le Père et le docteur. L'Eglise n'a pas encore précisé le rôle de Marie des Vallées, mais la cause de celle-ci a été implicitement jugée avec faveur lors des procès de béatification et de canonisation du P. Eudes. Léon XIII n'a-t-il pas fait allusion à la « Sainte de Coutances » quand il loue son Confesseur « d'avoir le premier pensé, par suite d'une inspiration surnaturelle, à rendre aux Saints Cœurs et à leur faire rendre un culte liturgique... » Il suffit, d'ailleurs, de feuilleter les ouvrages de Jean Eudes pour constater l'usage qu'il a pu faire des inspirations reçues par l'intermédiaire de Marie des Vallées. Ses beaux offices sont des allusions aux visions de son inspiratrice. Pour lui, le cœur est à la fois la fournaise d'amour, la fine pointe de l'esprit, le fond même — au sens Pascalien — de l'homme, la personne dans son sanctuaire le plus intime. Ainsi l'entendait Sœur Marie.

Le 2 mars 1656, Marie des Vallées s'endormit dans le Seigneur après avoir prédit le jour de son décès. Elle lais-

sa une réputation de sainteté si grande qu'on se disputa son corps. La voix populaire lui attribua plusieurs miracles ; la Sorbonne d'alors, discutant ses vertus et sa haute spiritualité, rendit une sentence favorable. Mais le temps fit son œuvre et la mémoire de notre Sainte, sans tomber jamais dans un total oubli, s'estompa peu à peu. Les remarquables articles de MM. Lelièvre et Lévesque, l'étude de l'abbé Bremond ont, depuis quelques années, ressuscité ou mis en lumière cette noble figure mystique. M. Emile Dermenghem, utilisant des manuscrits récemment découverts, vient de compléter les travaux de ses devanciers. Les fidèles de Marie des Vallées ne sauraient donc négliger de le lire.

JEAN GAUTIER.

# Petite Correspondance

I. — « *Les Bestiaires* », de MONTHERLANT

Q. — *Que faut-il penser des « Bestiaires », de M. de Montherlant ?*

R. — On s'est peut-être trop hâté de classer M. de Montherlant parmi les écrivains catholiques : il serait vain de chercher dans les *Bestiaires*[1] le moindre indice d'une inquiétude métaphysique. Au moins, les romanciers du genre de F. Mauriac, encore que leur catholicisme s'allie trop souvent à un troublant sensualisme, gardent-ils le sens du péché et par là atteignent-ils quelquefois à la vraie grandeur. N'en demandez pas tant à M. de Montherlant dont la *Relève du Matin* nous avait donné jadis plus d'espérances : l'auteur des Bestiaires reste un styliste expert à photographier les corps-à-corps des hommes... ou des taureaux, il s'avère de plus en plus imprudent idéologue. Déjà dans le *Paradis à l'ombre des Epées*, il s'était amusé à opposer le Tibre romain et catholique à l'Oronte judéo-chrétien : ce n'était guère sérieux. Et voici que le jeune auteur semble se mettre à l'école de Joseph Delteil en parsemant son texte d'inutiles gamineries où son moi s'étale sans discrétion. On lui pardonnerait tout cela — comme on pardonne à un enfant terrible ses excentricités — si, répétons-le, Montherlant n'était un remarquable écrivain. Pourquoi ne s'est-il borné à nous narrer ses exploits de *torero*, d'*afficionado*, à nous confier ses impressions et ses déceptions d'Espagne? Il était bien inutile de mêler à tout cela de perpétuelles allusions à je ne sais quelle religion taurine dans laquelle Mithra et Jésus, à l'entendre, communieraient... Assimiler la vertu purificatrice

1. 1 vol. Grasset, 12 francs.

du sang de Jésus et celle du sang immolé aux arènes, voilà la dernière découverte de M. de Montherlant! Au fond, il ne le dit que par manière de jeu: nous souffrons difficilement qu'un chrétien ait de pareilles audaces littéraires. Si encore l'auteur des *Bestiaires* avait le mérite d'une trouvaille originale: j'ai bien peur qu'il ne soit qu'un écho de Salomon Reinach dont l'*Orpheus* (ou un produit similaire) lui a pu fournir les éléments de sa mythologie taurine. Encore une fois, comme le dit excellemment M. Charles, notre distingué collaborateur, dans son Bulletin *Que lire?* (juin 1926), il ne faut pas prendre tout cela au tragique; il est bon cependant d'être averti et de ne croire au catholicisme de M. de Montherlant que sous bénéfice d'inventaire. Ajoutons en outre, pour caractériser les *Bestiaires*, qu'une sensualité diffuse y est la conséquence de ce paganisme dogmatique dont Montherlant se pose en grand-prêtre. Ancien combattant, ancien héros de la guerre, l'auteur des *Bestiaires* ne serait-il pas semblable à l'*Homme blessé* dont M. Romier vient de décrire l'incapacité de s'adapter aux problèmes de la Paix? Il est temps que l'auteur du *Chant funèbre pour les morts de Verdun* dégage sa véritable personnalité des fantaisies de la pure littérature où son réel talent — en quête d'un objet digne de lui — risque de dissiper le meilleur de sa sève.

E. D.

II. — *La Schola Cantorum et la formation des Clercs à Rome dans le Haut Moyen Age.*

Q. — *Faut-il admettre la théorie de Mgr Duchesne suivant laquelle au* VII^e^ *siècle « les clercs des trois ordres mineurs de portier, d'exorciste et de lecteurs étaient de jeunes enfants ou des adolescents groupés dans la Schola Cantorum et soumis à la direction de maîtres ecclésiastiques comme le sont maintenant dans les séminaires jusqu'au diaconat inclusivement les aspirants au sacerdoce? »*

R. — Cette théorie formulée par le célèbre historien dans son édition du *Liber Pontificalis* est encore généralement reçue par les historiens. Le regretté M. Tixeront l'a prise à son compte dans son livre, *l'Ordre et les Ordinations*, p. 129; elle a le mérite de rattacher l'institution des séminaires à un lointain passé ; il est regrettable qu'elle cadre difficile avec des faits récemment mis en lumière par M. Andrieu, *Les Ordres mineurs dans l'Ancien Rit romain*, Revue des Sciences religieuses, avril 1925, pp. 232 et suiv. M. Andrieu n'admet pas l'évolution qui, dans la première moitié du VII^e^ siècle, aurait retiré tous les jeunes clercs de la vie séculière pour les confiner dans la *Schola*. La *Schola* était essentiellement une maîtrise fondée par saint Grégoire le Grand, au témoignage de Jean Diacre: pour y entrer ,les jeunes gens devaient se révéler spécialement

doués pour le chant d'église; ce fut le cas des papes Serge I et II. Toutefois la *Schola* n'était pas l'unique pépinière des aspirants aux ordres. D'autres étaient élevés dans le palais pontifical, affectés à la personne du pape (*cubicularii*) ou à d'autres services du *patriarchium*. Quelques-uns enfin restaient dans leurs familles : c'est ce qui arriva aux futurs papes Nicolas I (858-867) et Etienne V (885-891). — M. Habernle (*Bausteine für Musikgeschichte*, III. *Die Römische Schola cantorum und die papstlichen Kapelesangen bis zùr Mitte des* 16 *Jahrhunderts*. Leipzig, 1888) s'est donc trompé en comptant parmi les élèves de la Schola Etienne V. Il a eu le tort de ne pas distinguer du *patriarchium* la *Schola* qui avait, dit M. Andrieu, *loc. cit.*, ses bâtiments propres situés sur la via Merulana, non loin de l'église de Saint-Mathieu, en dehors par conséquent de l'ensemble des édifices constituant le patriarchium. »

# Revue des Revues

## Revues de langue française (suite)

**Etudes**, 20 mai 1925. — Paul Dudon : *Saint Pierre Canisius, apôtre de l'Allemagne* (1543-1580). — Pierre Delattre : *Le millénaire rhénan* (925-1925). *La thèse germanique du Rhin dans l'histoire*. — Lucien Gennari : *Giulio Salvadori, poète de l'humilité* « Peu de poètes en Italie et hors de l'Italie ont atteint de nos jours à une si grande hauteur chrétienne. » — Louis Jalabert prend pour base une étude du capitaine P.-J. André et montre *la fermentation de l'Islam noir*. « Partout où les musulmans sont libres — de la Turquie à l'Afghanistan — et également dans chaque pays où ils sont soumis à une puissance européenne, on constate un réveil des nationalités. Celles qui existaient, du moins à l'état diffus, prennent d'elles-mêmes une conscience plus nette et plus jalouse de leur indépendance; dans celles qui s'ignoraient encore, on remarque un effort de groupement et des aspirations vers l'émancipation. » — Paul Lorus, *Une jeune héroïne belge, apôtre des faubourgs et victime volontaire, Maggy*.

5 juin. — Paul Dudon, *Deux admirables prêtres : Jean Eudes* (1601-1680), *Jean-Marie Vianney* (1786-1859). — Alexis Decout nous donne une longue et intéressante étude sur les *deux humanismes*, les deux grandes conceptions puissamment carcatérisées, conscientes de leur antagonisme foncier, et malheureusement *irréconciliables, du retour à la vérité de la nature humaine :* la position néo-païenne — historiquement réactionnaire et philosophiquement révolutionnaire; la position catholique, historiquement synthétique, philosophiquement analytique et éclectique ». Voir le numéro du 20 juin. — A l'occasion du 25e anniversaire

de la « Boxe », le Père Pierre-Xavier Mertens, missionnaire en Chine, expose un épisode de *la légende dorée en Chine : le siège et le martyre d'une petite chrétienté*. Le 20 juillet 1900 à Tchou-Kia-Ho, deux jésuites français, Léon-Ignace Mangin et Paul Denn furent massacrés par les Boxers, ainsi que 1.800 chrétiens. — On a fait, on fait encore beaucoup de bruit au sujet de deux romans de M. Clément Vautel, *Mon curé chez les riches* et *Mon curé chez les pauvres*. Le P. Pierre Lhande flétrit comme il convient le personnage mis en scène, *un curé de vaudeville*.

20 juin. — Jules Lebreton, *Le monde païen et la conquête chrétienne. La philosophie religieuse du stoïcisme*. Au deuxième siècle chrétien, les anciennes religions se mouraient, les âmes étaient aveugles mais avides d'émotions ; il n'y avait plus dans le monde païen que deux forces religieuses vivantes, les religions orientales qui entraînaient les foules, les philosophies religieuses qui prétendaient conduire l'élite. Ce sont ces philosophies que le P. Lebreton veut considérer d'un peu plus près et d'abord la philosophie stoïcienne. — Quiconque étudie les sciences bibliques lira l'article du P. Léonce de Grandmaison, *Le style oral ; en marge d'un mémoire de psychologie linguistique* (de Marcel Jousse). Le style oral, si longtemps utilisé par les peuples qui n'avaient pas l'usage de l'écriture, est caractérisé par le rythme et la mnémotechnie. Or ces particularités s'appliquent aux discours des prophètes et de Jésus-Christ et permettent de comprendre comment ils ont été transmis avant d'être consignés par écrit.

5 juillet. — Baron Angot des Rotours, *Les Martyrs de la Nouvelle-France*. — Paul Doncœur, *Une leçon d'énergie. Les rebatisseurs*, discours prononcé à la réunion annuelle de l'*Œuvre des Eglises dévastées*. — Henri Dubois, *L'exposition des missions au Vatican* (deuxième article). — Adhémar d'Alès, *L'empereur de Nicée. Constantin le Grand à propos d'un livre récent* (de M. Jules Maurice). — Dr Charles Grimbert, *La « Tutélaire ». Association protectrice de l'enfance et sa maison d'accueil à Issy*.

20 juillet. — Paul Dudon, *Le bienheureux Père Eymard, adorateur et apôtre de l'Eucharistie* (1811-1868). — Jules Lebreton continue brillamment son étude sur *le monde païen et la conquête chrétienne* et envisage maintenant *les conférences religieuses des Platoniciens*. — Henri du Passage, *Le centenaire d'un précurseur* (du socialisme), *Henri de Saint-Simon* (1760-1825. — Guillaume de Jerphanion, *L'Orient aux origines de la Renaissance italienne*. On verra dans cet article quels sont les apports orientaux dans l'art toscan. — Pierre Lhande n'a pas la prétention de résoudre l'*énigme basque* qui jusqu'ici est insoluble. Il expose cependant ce que l'on sait et ce que l'on ne sait pas sur *les origines* de ce peuple et sa *littérature populaire*. — Louis de Mondadon, *L'éducation des filles à la fin du dix-huitième siècle*.

*Le Gérant :* GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Gle D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

# TABLES

DES

# TOMES XLI ET XLII

## Octobre 1925 à Septembre 1926

## I. — Table des sommaires


SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er OCTOBRE 1925

*Apologétique.* — **E. Masure** L'humanisme chrétien (*suite*), p. 5. — **G. Vergnaud,** Le fondement de la morale, p. 17. — **A. et J. Bouyssonie.** Chronique de préhistoire, p. 31.

Informations. — I. *Actualités et documents.* — Les dissensions dans l'Église nationale tchécoslovaque. — *Criterion*, une revue catalane de philosophie, p. 54. — II. *Apologétique au jour le jour.* — L'Ethnologie à l'Exposition vaticane, p. 56.

Revue des Revues : Revues de langue anglaise, p. 58.

Bibliographie, p. 63.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 OCTOBRE 1925

*Apologétique.* — **Le Veilleur.** Quo Vadis?, p. 65. — **V. Lenoir.** L'Évolution homogène du Dogme catholique, p. 67. — **Dr Ch. Grimbert** Le Centenaire de J.-M. Charcot, p. 85. — **A et J. Bouyssonie.** Chronique de préhistoire (*fin*), p. 98.

Informations. — I. *Actualités et documents.* La décade Orient-Occident à l'abbaye de Pontigny. Réflexion d'un lettré chinois, p. 117. — II. *Apologétique au jour le jour.* L'apostolat d'un grand poète, p. 120.

Revue des Revues, p, 121.

Bibliographie, p. 126.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er NOVEMBRE 1925

*Apologétique.* — **Le Veilleur** Des prêtres, p. 129. — **E. Masure.** L'humanisme chrétien, VI. — Les faillites de la nature séparée, p. 131. — **A. Frank.** Un Manuel de la Folie, p. 154. — **J. Blouet.** Chronique pastorale, p 165. — **B. Amoudru.** Propos littéraires, p. 181. — *L'Actualité religieuse* : La vitalité du christianisme : le témoignage d'un savant, p. 188.

Questions et réponses, p. 190.

Bibliographie, p. 192.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 NOVEMBRE 1925

*Apologétique.* — **Le Veilleur.** Un apôtre de l'Afrique : Lavigerie, p. 193. — **S. G. Mgr Baudrillart.** Les devoirs de l'élite, p. 195. — **E. Masure.** L'humanisme chrétien, VI. — Les faillites de la nature séparée (*fin*), p. 207. — **C. Grimaud.** (A propos du Congrès de recrutement sacerdotal.) Quelques principes, p. 225. — **J. Vincent.** Chronique dramatique, p. 236. — *L'Actualité religieuse :* Le catholicisme et l'enseignement de l'histoire. — Le renouveau du monachisme. — Les aphorismes du Dr Couchoud, p. 247. — *Consultations et renseignements.* — La crise du spiritisme et de la métapsychique —

La collection « Christianisme » du Dr Couchoud. p. 251.
A travers les livres : *Le prêtre*, p. 254.
Bibliographie, p. 255.
Livres déposés aux bureaux de la Revue, p. 256.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er DÉCEMBRE 1925

*Apologétique*. — **La Rédaction.** A nos lecteurs : Notre enquête sur l'École unique, p. 257. — **S. G. Mgr Grente.** Saint Jean Eudes, missionnaire, p. 260. — **F. Pinardel.** Chronique artistique, p. 277. — *Notes doctrinales :* **A. Pacaud.** Le Miracle d'après M. Brugère, p. 298. — *L'Actualité religieuse :* **R. Fontenelle.** Le *Saint Paul* d'E. Baumann, p. 387. — **E. Dumoutet.** Le Crucifiement de N.-S. (Une hypothèse de Sir Frazer), p. 311.
A travers les livres : Le t. III de *l'Histoire de la spiritualité*, par M. Pourrat (E. Masure), p. 318.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 DÉCEMBRE 1925

*Apologétique*. — **Le Veilleur.** Après le Cinquantenaire de l'Institut Catholique, p. 321. — **J. Verdier.** Discernement et culture des vocations, p. 323. — **H. Dehove.** La responsabilité, p. 335. — **J. Blouet.** Pour l'union des catholiques, p. 353. — **J. Vincent.** Chronique dramatique (*fin*), p. 359. — *Art et Spiritualité :* **E. Dumoutet.** Aux Origines du Joyeux Noël, p. 370. — *L'Actualité Religieuse :* **R. Jolivet.** Les Archives de philosophie, p. 373. — *Notes et Documents* : Le droit des pauvres et les cérémonies religieuses. — Dames catéchistes dans le diocèse de Paris. — Cours commerciaux féminins à Paris, p. 377.
Petite correspondance, p. 378.
Bibliographie, p. 381.
Livres déposés aux bureaux de la Revue, p. 384.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er JANVIER 1926

*Apologétique*. — **Le Veilleur.** Vers l'Union des Églises, p. 385. — **J. Chéné.** L'âme de Saint Cyprien (*suite*), p. 387. — **A. Frank.** Une philosophie de l'Imprévision : Autour de l'œuvre de G. K. Chesterton, p. 407. — **J. Pollinger.** Chronique de théologie dogmatique, p. 418. — *L'Actualité Religieuse* : Notre Enquête : Vers la disparition du primarisme et l'apparition du monopole (R. Macaigne), p. 434). — *Notes et Documents* : I. Leçons de Vie. — II. Au Canada français. — III. La Séparation de la morale et de l'Etat, p. 440.
Consultations et renseignements, p. 442.
Bibliographie, p. 444.
Livres déposés aux bureaux de la Revue, p. 448.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 JANVIER 1926

*Apologétique*. — **Le Veilleur.** Le Christ-Roi, p. 449. — **P. Vignon.** Science et Philosophie aristotélicienne, p. 451. — **G. Bardy.** Chronique des origines chrétiennes, p. 464. — *Notes doctrinales* : **E. Tauzin.** Une vue synthétique de l'Apologétique pascalienne, p. 484. — *L'Actualité religieuse* : Notre enquête sur l'École unique : I. L'opinion d'un Universitaire (M. Lacroix). — II. Pourquoi il faut combattre l'École Unique (Y. de la Brière), p. 494. — *Notes et Documents* : I. Pour la pénétration. — Divorce et fécondité, p. 502.
Consultations et Renseignements : L'exégèse et le *Salut par les Juifs* de L. Bloy, p. 504.
Petite correspondance, p. 506.
Bibliographie, p. 510.
Livres déposés aux bureaux de la Revue, p. 512.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er FÉVRIER 1926

*Apologétique*. — **Le Veilleur.** Qu'aurait dit Bossuet? p. 513 — **E. Masure.** L'humaniste chrétien (*suite*). VII. L'ascèse nécessaire, p. 515. — **J. Guitton.** Clercs

et laïques, p. 539. — **P. Niedergang**. Chronique de pédagogie, p. 548. — *Propos littéraires* : **B. Amoudru**. Les romans de L. Artus, p. 556. — *L'Actualité religieuse* : Notre enquête sur l'École unique : **G. Daumas**. Contre qui se ferait l'Écle unique, p. 558.
Consultations et Renseignements : « Notre pain quotidien », p. 571.
Bibliographie : Philosophie, p. 573.
Livres déposés aux bureaux de la Revue, p. 576.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 FÉVRIER 1926

*Apologétique*. — **A. Bessières**. Chefs de section, p. 577. — **E. Masure**. L'humanisme chrétien. VII. L'ascèse nécessaire (*fin*), p. 583. — **G. Coolen**. L'Anglicanisme d'aujourd'hui, p. 597. — **J. Vincent**. Chronique littéraire, p. 608. — **Ph. Moreau**. Chronique de philosophie, p. 620. — *L'Actualité religieuse* : A travers les œuvres françaises : les Philippins de Rouen, p. 628. — *Notes et documents* : M. Gilson à la Conférence Laennec, p. 632. — *A travers les livres* : **A. Bouyssonie**. « L'étude comparée des Religions », par M. Pinard de la Boullaye, p. 634. — Bibliographie, p. 636.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er MARS 1926

*Apologétique*. — **Le Veilleur**. Le Cardinal Mercier, p. 641. — **G. Bardy**. La vie chrétienne aux IIIe et IVe siècles d'après les papyrus, p. 643. — **H.-D. Béchaux**. Apologétique en Norvège, p. 652. — **Ph. Moreau**. Chronique de philosophie (*fin*), p. 659. — *L'Actualité Religieuse* : Notre enquête sur l'École Unique. — I. Réponse du R. P. A. Bessières. — II. En feuilletant notre courrier, p. 676. — *Petite Correspondance* : I. Possessions diaboliques et exorcismes. — II. Baptême à domicile. — III. Encore Léon Bloy, p. 691.
Revue des Revues. Revues de langue française, p. 695.
A travers les livres : Le *Faubourg*, par J. Valdour, p. 699.
Bibliographie, p. 701.
Livres déposés aux bureaux de la Revue, p. 703.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 MARS 1926

*Apologétique*. — **Le Veilleur**. Comment parler aux âmes, p. 705 — **G. Bardy**. La vie chrétienne aux IIIe et IVe siècles d'après les papyrus (*fin*), p. 707. — **P.-M. Périer**. Hasard et Causalité, p. 722. — **A. Frank**. L'Anglicanisme et l'Union des Églises, p. 736. — Dr **Ch. Grimbert**. Chronique médico-psychologique, p. 746. — *Notes de spiritualité et de liturgie* : **E. Dumoutet**. L'Eucharistie et les derniers jours de la Semaine Sainte, p. 760. — **Lois C**. Dix minutes avec le chanoine Bouyssonie, p. 764. — *Petite Correspondance* : Sépulture religieuse des suicidés, p. 766.
A travers les livres : L'*Inquiétude humaine*, par le P. Sanson, p. 767.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er AVRIL 1926

*Apologétique*. — **Le Veilleur**. Comment parler aux âmes, p. 5. — **F Trochu**. M. Guignebert et Sainte Philomène, p. 7. — **P.-M. Périer**. Hasard et Causalité (*fin*), p. 26. — **P. Delattre** Chronique de la vie catholique en Allemagne, p. 33. — **B. Amoudru**. « Arthur », d'après des publications récentes de M. Brémond, p. 53. — **F. Maillet**. Les écoles presbytérales sont-elles un moyen d'atténuer la crise des vocations ? p. 57. — *Petite Correspondance* : L'heure de la condamnation et de la mort de Jésus (F. La Porte), p. 63.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 AVRIL 1926

*Apologétique*. — **La Rédaction**. Conclusions de notre Enquête sur l'École unique, p. 65. — **M. Ribaud**. Le Bouddhisme et l'Évangile, p. 67. — **A. Dechêne** Un évêque de l'Ancien Régime : Jean-François de la Marche, p. 87. — **J. Vincent**. Chronique dramatique, p. 99. — **R. Plus**. L'Union nationale des membres de l'enseignement public, p. 111. — *Petite Correspondance* : I. Santeuil. — II. La chapelle du château de Versailles. — III. La source miraculeuse de Lourdes, p. 121.

Revue des Revues. — Revue de langue française (*suite*), p. 122.
Bibliographie, p. 125.
Livres déposés aux bureaux de la Revue, p. 125.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er MAI 1926

*Apologétique.* — **Le Veilleur.** Pour l'action religieuse de la Jeunesse intellectuelle, p. 129. — **A. d'Alès.** Apollinaire. — Les origines du monophysisme, p. 131. — **M. Ribaud.** Le Bouddhisme et l'Évangile (*fin*), p. 150. — **Mgr Beaupin.** Les Sociétés de Missions, p. 158. — **A. Leman.** Chronique d'histoire — *L'Actualité religieuse* : **A. Bessières.** En marche vers l'école unique, p. 179. — *Notes et documents.* Activité paroissiale aux États-Unis, p. 186. — *Petite Correspondance* : I. Du Mont. — II. επιουσιος, p. 190. — Bibliographie, p. 191.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 MAI 1926.

*Apologétique.* — **P. Bonnetain.** La Pentecôte, p. 193 — **B. de Solages.** M. Lasserre contre le christianisme, p. 201, — **G. Bardy.** L'œuvre de M. Tixeront, 217. — **A. Leman.** Chronique d'histoire (*suite*), p. 229. — **Ph. Moreau. P. Descoqs.** Correspondance, p. 242. — *L'Actualité Religieuse.* — **E. Dumontet.** « Sous le Soleil de Satan », p. 253.
*Petite Correspondance* : Licéité du port de la chasuble gothique, p. 255.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er JUIN 1926.

*Apologétique.* — **Le Veilleur.** L'Actualité de saint François d'Assise, p. 257. — **B. de Solages.** M. Lasserre contre le christianisme (*suite*), p. 260 — **J. Valdour.** Etat moral et religieux de la classe ouvrière, p. 277. — **H. Ghéon, J. Vincent.** A propos des « Compagnons de Notre-Dame », p. 286. — **A. Leman.** Chronique d'histoire (*fin*), p. 290 — *L'Actualité Religieuse* : **P. Delattre. J.-B. Heinrich,** p. 308.
*Petite Correspondance* : I. Le baptême d'un enfant est-il licite sans le consentement des parents? — II. Le mouvement pentecôtiste, p. 316.
Bibliographie, p. 319.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 JUIN 1926.

*Apologétique.* — **E. Charles.** La Renaissance catholique dans l'Elite intellectuelle, p. 321. — **B. de Solages.** M. Lasserre contre le christianisme (*fin*), p. 331. — **A. Hamon.** Chronique d'ascétique et de mystique, p. 346. — *Propos littéraires.* — **B. Amoudru.** Le Pénitent de Furnes, p 357. — *L'Actualité Religieuse* : **R. Plus.** Les Journées universitaires de Strasbourg, p. 369. — **H.-D. Béchaux.** Lettre de Norvège, p. 372.
Revue des Revues : Revues étrangères, p. 374.
*Petite Correspondance* : I. Comment s'initier à la philosophie thomiste. — II. Qu'est-ce que l'Union des Malades? — III. Pour suivre le mouvement de l'Union des Eglises, p. 377.
Bibliographie, p. 380.
Livres déposés aux bureaux de la Revue, p. 384

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er JUILLET 1926.

*Apologétique.* — **Cursor.** Des chefs! p. 385. — **A. Decout.** Jeunesse de 1926, p. 387. — **A. Hamon.** Chronique d'ascétique et de mystique (*fin*), p. 407. — **J. Vincent.** Chronique littéraire : Poésie, p. 422. — *L'Actualité Religieuse* : **Dr C. Grimbert.** Les origines d'une œuvre de régénération sociale, p. 434.
Revue des Revues. Revues étrangères, p. 441.
*Petite Correspondance* : I. Comment interpréter le récent décret sur la forme des ornements. — II. A propos des catéchismes diocésains. — III. Paulien ou paulinien, p. 445.
Bibliographie, p. 447.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 JUILLET 1926.

*Apologétique.* — **Cursor.** La définition d'un chef, p. 449. — **A. Décout.** Jeunesse

de 1911, Jeunesse de 1926 (*suite*), p. 450. — **J. Goussault**. A propos d'un tricentenaire : la prédication au XVIIe siècle, d'après Mme de Sévigné, p. 462. — **A. Condamin**. Chronique biblique : Ancien Testament, p. 472. — **P. Delattre**. Chronique de la Vie catholique en Allemagne, p. 490. — *L'Actualité Religieuse* : **Franciscus**. Films catéchistiques, p. 507.

*Petite Correspondance* : I. A. propos du Baptême de N.-S. — II. Pour la direction des patronages. — III. Les Pouvoirs de la Propagation de la Foi et les Frères-Mineurs. IV. Livres à consulter sur J.-J. Rousseau, p. 508.

Bibliographie, p. 512.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er AOUT 1926.

*Apologétique*. — **Cursor**. Le rôle du chef, p. 513. — **A. Décout**. Jeunesse de 1911. Jeunesse de 1926 (*fin*), p. 515. — **P.-M. Périer**. Le Sentiment religieux et la Science (Enquête du *Figaro*), p. 534. — **J. Pollinger**. Chronique de Théologie, p. 547. — *Notes Doctrinales*. — **E. Dumoutet**. L'Assomption, p. 561. — *L'Actualité Religieuse* : **Ch. Boucaud**. La paix Internationale et la Semaine Sociale du Havre, p. 564.

*Petite Correspondance* : I. Représentations théâtrales dans les Œuvres. — II. Anatole France, p. 568.

Revue des Revues, p. 570.

Bibliographie, p. 576.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 AOUT 1926.

*Apologétique*. — **Cursor**. Un chef se lèvera, 577. — **D. Buzy**. La pécheresse et les deux débiteurs, p. 579. — **A. Frank**. Le rêve éveillé, p. 601. — **C. Belmon**. Chronique de théologie morale, p. 611. — *L'Actualité Religieuse* : **P. Delattre**. Le fléau des mariages mixtes dans l'Allemagne catholique, p. 628. — **J. Gautier**. La Vie admirable de Marie des Vallées, p. 633.

*Petite Correspondance* : I. Les *Bestiaires* de Montherlant. — II. La Schola Cantorum et la formation des Clercs dans le Haut Moyen Age, p. 637.

Revue des Revues, p. 638.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er SEPTEMBRE 1926.

*Apologétique*. — **G. de Plinval**. L'Apologétique de J. Rivière, p. 641. — **V. Lenoir**. En marge de P. Duhem. Science et Foi, p. 658. — **G. Bardy**. Chronique des Origines chrétiennes, p. 671. — *Propos littéraires*. — **A. Dechêne**. Le signe sur les mains, p. 685. *L'Actualité Religieuse* : **E. Mallet**. La Semaine Sociale du Havre : Impressions d'un témoin, p. 689.

*Petite Correspondance* : I. A propos de la crise financière. — II. Pour la confession des habitudinaires, p. 697.

Revue des Revues, p. 699.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 SEPTEMBRE 1926.

*Apologétique*. — **Cursor**. L'appel des bergers, p. 705. — **A. Bouyssonie**. La discrétion de Dieu, p. 707. — **P. Thône**. Le sens social, p. 721. — **G. Bardy**, Chronique des Origines chrétiennes (*fin*), p. 727. — *Propos Littéraires*. — **B. Amoudru**, L. F. Rouquette, p. 739. — *L'Actualité Religieuse* : **P. Delattre**. La Religion dans l'Allemagne d'aujourd'hui, p 743. — **E. Dumoutet**. Le culte du Saint-Sacrement dans l'Eglise anglicane, p. 752.

*Petite Correspondance* : I. En marge du « Divorce » de Bourget. — II. Ouvrages sur les méfaits du divorce. — III. Pièces de théâtre sur saint François d'Assise. — IV. Le Congrès spirite de 1925, p. 755.

*Actes du Saint-Siège* : Instruction du Saint-Office au sujet de la crémation des cadavres, p. 758.

Revues des Revues : Revues de langue anglaise, p. 759.

Bibliographie, p. 765.

Livres déposés aux bureaux de la Revue, p. 768.

*

# II. — Table par noms d'auteurs.


A

**Alès** (A. d'). — *Apollinaire. — Les origines du monophysisme*. XLII, 131-149.
**Amoudru** (B.). — *Propos littéraires*, XLI, 181-187. — *Les Romans de L. Arlus*, XLI, 556-57. — « *Arthur* », *d'après des publications récentes de M. Brémond*, XLII, 53-56. — *Le Pénitent de Furnes*. XLII, 357-359. — *L.-F. Rouquette*, XLII, 739-742.

B

**Bardy** (G.). — *Chronique d'histoire des origines chrétiennes*, XLI, 464-483; XLII, 672-685; 727-739. — *La vie chrétienne aux IIIe et IVe siècles, d'après les papyrus*, XLI, 643-651; XLI, 707-721. — *L'œuvre de M. Tixeront*, XLII, 217-228.
**Baudrillart** (S. G. Mgr). — *Les devoirs de l'élite*, XLI, 195-206.
**Beaupin** (Mgr). — *Les Sociétés de Missions*, XLII, 158-169.
**Béchaux** (H.-D.). — *Apologétique en Norvège*, XLI, 652-658. — *Lettre de Norvège*, XLII, 372-374.
**Belmon** (C.). — *Chronique de théologie morale*. XLII, 611-628.
**Bessières** (A.). — *Chefs de section*, XLI, 577-582. — *Réponse* (à notre enquête sur l'Ecole unique), XLI, 676-689. — *En marche vers l'Ecole unique*, XLII, 179-185.
**Blouet** (J.). — *Chronique pastorale*, XLI, 165-181. — *Pour l'union des catholiques*, XLI, 353-358.
**Bonnetain** (P.). — *La Pentecôte*, XLII, 193-200.
**Boucaud** (Ch.) — *La Paix Internationale et la Semaine Sociale du Havre*, XLII, 564-567.
**Bouyssonie** (A.). — *La discrétion de Dieu*, XLII, 707-721.
**Bouyssonie** (A. et J.). — *Chronique de Préhistoire*. XLI, 31-53; 98-117.
**Bricout** (J.). — *La crise du spiritisme et de la métapsychique*, XLI, 251-253.
**Brière** (Y. de la). — *Pourquoi il faut combattre l'Ecole unique*. XLI, 301.
**Buzy** (D.). — *La pécheresse et les deux débiteurs*. XLII, 579-600.

C

**Charles** (E.). — *La Renaissance catholique dans l'Elite intellectuelle*, XLII, 321-330.
**Chéné** (J.). — *L'âme de saint Cyprien*, XLI, 387-406.
**Condamin** (A.). — *Chronique Biblique, Ancien Testament*, XLII, 472-489.
**Coolen** (G.). — *L'Anglicanisme d'aujourd'hui*, XLI, 597-607.
**Cursor**. — *Des chefs*, XLII, 385-386. — *La définition d'un chef*, XLII, 449. — *Le rôle du chef*, XLII, 513-514. — *Un chef se lèvera*, XLII, 577-578. — *L'Appel des Bergers*, XLII, 705-706.

D

**Daumas** (G.). — *Ceux qui sont contre l'Ecole unique*, XLI, 558-571.
**Dechêne** (A.). — *Un évêque de l'Ancien Régime : Jean-François de la Marche*, XLII, 88-99. — *Le signe sur les mains*, XLII, 686-689.
**Décout** (A.). — *Jeunesse de 1911, Jeunesse de 1926*, XLII, 387-406; 450-461; 515-533.
**Dehove** (H.). — *La Responsabilité (suite)*, XLI, 335-352.
**Delattre** (P.). — *Chronique de la vie catholique en Allemagne*, XLII, 33-53; XLII, 490-506. — *J.-B. Heinrich*, XLII, 309-316. — *Le fléau des mariages mixtes dans l'Allemagne catholique*, XLII, 628-633. — *La Religion dans l'Allemagne d'aujourd'hui*, XLII, 743-751.
**Descoqs** (P.). — *Correspondance*, XLII, 242-252.
**Dumoutet** (E.). — *Le crucifiement de N.-S. (Une hypothèse de Sir J. Frazer)*

XLI, 311-317. — *Aux origines du Joyeux Noël*, XLI, 370-372. — *L'Eucharistie et les derniers jours de la Semaine Sainte*, XLI, 760-763. — « *Sous le soleil de Satan* ». XLII, 253-255. — *L'Assomption*, XLII, 561-564. — *Le culte du Saint-Sacrement dans l'Eglise anglicane*, XLII, 752-754.

F

**Fontenelle** (R.). — *Le Saint Paul d'Emile Baumann*, XLI, 307-310.

**Frank** (A.). — *Un Manuel de la Folie*, XLI, 154-164. — *Une philosophie de l'Imprévision : Autour de l'œuvre de G.-K. Chesterton*, XLI, 407-417. — *L'Anglicanisme et l'Union des Eglises*, XLI, 736-745. — *Le Rêve Eveillé*, XLII, 601-610.

G

**Gautier** (J.). — *La vie admirable de Marie des Vallées*, XLII, 633-637.

**Ghéon** (H.). — *A propos des « Compagnons de Notre-Dame »*, XLII, 286-289.

**Goussault** (J.). — *A propos d'un tricentenaire : La prédication au XVII^e siècle, d'après M^me de Sévigné*, XLII, 462-471.

**Grente** (S. G. Mgr). — *Saint Jean Eudes, Missionnaire*, XLI, 260-276.

**Grimaud** (C.). — (*A propos du Congrès de recrutement sacerdotal*). — *Quelques principes*, XLI, 225-235.

**Grimbert** (Dr Ch.). — *Le centenaire de J.-B. Charcot*, XLI, 85-97. — *Chronique médico-psychologique*, XLI, 746-759. — *Les origines d'une œuvre de régénération sociale*, XLII, 434-441.

**Guitton** (J.). — *Clercs et laïques*, XLI, 539-547.

H

**Hamon** (A.). — *Chronique d'ascétique et de mystique*, XLII, 346-356; 407-421.

J

**Jolivet** (R.). — *Les Archives de Philosophie*, XLI, 373-376.

L

**Lacroix** (M.). — *Opinion d'un universitaire* (Réponse à notre enquête sur l'Ecole unique), XLI, 494-500.

**La Porte** (F.). — *L'heure de la condamnation et de la mort de Jésus*, XLII, 63-64.

**Leman** (A.). — *Chronique d'histoire*, XLII, 170-178; 229-241; 290-309.

**Lenoir** (V.). — *L'Evolution homogène du Dogme catholique*, XLI, 67-84. — *En marge de P. Duhem, Science et Foi*, XLII, 659-671.

M

**Macaigne** (R.). — *Vers la disparition du primarisme... et le monopole de l'enseignement*, XLI, 434-439.

**Maillet** (F.). — *Les Ecoles presbytérales sont-elles un moyen d'atténuer la crise des vocations?*, XLII, 57-62.

**Mallet** (E.). *La Semaine Sociale du Havre. Impressions d'un témoin*, XLII, 690-697.

**Masure** (E.). — *L'humanisme chrétien.* — V. *Les légitimes indépendances de la nature isolée*, XLI, 5-16. — VI. *Les faillites de la nature séparée*, XLI, 131-153; XLI, 207-224. — VII. *L'ascèse nécessaire*, XLI, 515-538; 583-596.

**Moreau** (Ph.). — *Chronique de philosophie*, XLI, 620-627; 659-679; *Correspondance*, XLII, 242-252 (Cf. **Descoqs**).

N

**Niedergang** (P.). — *Chronique de pédagogie*, XLI, 543-555.

P

**Pacaud** (A.). — *Le miracle d'après M. Brugère*, XLI, 298-307.

**Périer** (P.-M.). — *Hasard et Causalité*, XLI, 722-735; XLII, 26-32. — *Le Sentiment religieux et la Science*, XLII, 534-546.

**Pinardel** (F.). — *Chronique artistique*, XLI, 277-297.
**Plinval** (G. de). — *L'Apologétique de J. Rivière*, XLII, 641-658.
**Plus** (R.). — *L'Union nationale des membres de l'enseignement public*, XLII. 110-120. — *Les Journées Universitaires de Strasbourg*, XLII, 360-372.
**Pollinger** (J.). — *Chronique de théologie dogmatique*, XLI, 418-433; XLII, 547-560.

R

**Rédaction** (La). — *A nos lecteurs : notre enquête sur l'Ecole unique*, XLI, 257-259. — *Conclusions de notre enquête sur l'Ecole Unique*, XLII, 65-67.
**Ribaud** (M.). — *Le Bouddhisme et l'Evangile*, XLII, 68-87, 150-157.

S

**Solages** (B. de). — *M. Lasserre contre le christianisme*, XLII, 201-216, 260-276, 331-345.

T

**Tauzin** (E.). — *Une vue synthétique de l'Apologétique pascalienne*, XLI, 484-493.
**Thône** (P.). — *Le Sens Social*, XLII, 721-726.
**Trochu** (T.). — *M. Guignebert et Sainte Philomène*, XLII, 7-25.

V

**Valdour** (J.). — *Etat moral et religieux de la classe ouvrière*, XLII, 277-285.
**Veilleur** (Le). — *Quo Vadis?* XLI, 65-66; *Des prêtres* : XLI, 129-130. — *Un apôtre de l'Afrique : Lavigerie*, XLI, 193-194. — *Après le cinquantenaire de l'Institut catholique*, XLI, 321-322. — *Vers l'union des Eglises*, XLI, 385-386. — *Le Christ-Roi*, XLI, 449-450 — *Qu'aurait dit Bossuet*, XLI, 513-514. — *Le Cardinal Mercier*, XLI, 641-642; *Comment parler aux âmes*, XLI, 705-706; XLII, 5-6. — *Pour l'action religieuse de la Jeunesse intellectuelle*, XLII, 129-130; *L'Actualité de saint François d'Assise*, XLII, 257-259.
**Verdier** (J.). — *Discernement et culture des vocations*, XLI, 323-334.
**Vergnaud** (G.). — *Le fondement de la Morale*, XLI, 17-30.
**Vignon** (P.) *Science et Philosophie Aristotélicienne*, XLI, 451-463.
**Vincent** (J.). — *Chronique dramatique*, XLI, 236-247; 359-370; XLII, 100-110 — *Chronique littéraire*, XLI, 608-619; XLII, 422-433. — *A propos des « Compagnons de Notre-Dame »*, XLII, 286-289.

---

# III. — Table par matières

A

**Action religieuse.** — *Quo Vadis* (Le Veilleur), XLI, 65-66. *Pour l'action religieuse de la Jeunesse intellectuelle* (Le Veilleur); XLII, 129-130. Cf. **Chefs**.
**Allemagne.** — *Chronique de la vie catholique en Allemgne* (P. Delattre), XLII, 33-53; XLII, 490-506. — *La Religion dans l'Allemagne d'aujourd'hui* (P. Delattre), XLII, 743-751. — Cf. **Heinrich, Mariages mixtes**, etc.
**Anglicanisme.** — *L'Anglicanisme d'aujourd'hui* (G. Cooleu), XLI, 597-607; *L'Anglicanisme et l'Union des Eglises* (A. Frank), XLI, 736-745; *Le culte du Saint-Sacrement dans l'Eglise anglicane* (E. Dumoutet), XLII, 752-754.
**Apollinaire.** — *Apollinaire. Les origines du monophysisme* (A. d'Alès), XLII, 131-149.
**Apologétique.** — *Une vue synthétique de l'Apologétique pascalienne* (E. Tauzin), XLI, 484-493; *Apologétique en Norvège* (H.-D. Bechaux), XLI, 652-658; *L'Apologétique de Jacques Rivière* (G. de Plinval), XLII, 641-658.

**Art.** — *Chronique artistique* (F. Pinardel), XLI, 277-297. — Cf. **Noël.**
**Art dramatique.** — *Chronique dramatique* (J. Vincent), XLI. 236-247; XLII, 99-110. — *Représentations théâtrales dans les Œuvres* (Petit. Corr.), XLII, 568-569. — Cf. « **Compagnons de Notre-Dame** ».
**Ascétique.** — *Chronique d'ascétique et de mystique* (A. Hamon), XLII, 346-356 407-421.
**Assomption de la Sainte Vierge.** — *L'Assomption* (E. Dumoutet), XL 561-564.

## B

**Baptême.** — *Baptême à domicile* (Pet. Corr.), XLI, 692.
**Bloy** (Léon). — *L'exégèse et le « salut par les Juifs » de L. Bloy.* (Consult. et renseign.), XLI, 504-506; *Encore Léon Bloy* (Pet. Corr.), XLI, 692-694.
**Bossuet.** — *Qu'aurait dit Bossuet?* (Le Veilleur), XLI, 513-514.
**Bouddhisme.** — *Le Bouddhisme et l'Evangile* (M. Ribaud), XLII, 68-87; 150-157.
**Bouyssonie.** — *Dix minutes avec le chanoine Bouyssonie* (Loïs C...), XLI, 764-765.

## C

**Canada.** — *Au Canada français* (Not. et. doc.), XLI, 440-441.
**Catéchismes.** — *A propos des catéchismes diocésains* (Petit Corr.), XLII, 256 XLII, 445-446. — Cf. **Films. Dames catéchistes.**
**Causalité.** — Cf. **Hasard.**
**Charcot.** — *Le centenaire de Charcot* (Dr Ch. Grimbert), XLI, 85-97.
**Chefs.** — *Chefs de section* (A. Bessières), XLI, 577-582. — *Des chefs!* (Cursor), XLII, 385-386. — La *définition d'un chef* (Cursor), XLII, 449. — *Le rôle du chef*, XLII, 513-514; *Un chef se levera*, XLII, 577-578; l'*L'Appel des Bergers*, XLII, 705-706.
**Chesterton.** — *Une philosophie de l'Imprévision*, G.-K. *Chesterton* (A. Frank), XLI, 407-417.
**Chine.** — *Réflexions d'un lettré Chinois* (Inf.), XLI, 118.
**Christianisme.** — *La vitalité du christianisme : Le témoignage d'un savant* (Franciscus), XLI, 188-190. — Cf. **Lasserre.**
**Chroniques.** — *Préhistoire* (A. et J. Bouyssonie), XLI, 31-53; 98-117. — *Pastorale* (J. Blouet), XLI, 165-181. — *Chronique dramatique.* (J .Vincent), XLI, 236-247; 359-370. — XLII, 100-110. — *Chronique littéraire* (J. Vincent), XLI, 608-619; XLII, 422-433. — *Chronique artistique* (F. Pinardel), XLI, 277-297. *Histoire* (A. Leman), XLII, 170-178; 229-241; 290-309; *Ascétique et mystique* (A. Hamon), XLII, 346-356; 407-422; *Philosophie* (Ph. Moreau), XLI, 620-627; 659-679; *Chronique biblique, Ancien Testament* (A. Condamin), XLII, 472-489; *Théologie morale* (C. Belmon), XLII, 611-628. — *Théologie dogmatique* (J. Pollinger), XLI, 418-433; XLII, 547-560. — *Histoire des origines chrétiennes* (G. Bardy), XLI, 464-483. — XLII, 672-685; 727-739; *Pédagogie* (P. Niedergang), XLI, 548-555. — *Chronique médico-psychologique* (Dr Ch. Grimbert), XLI, 746-759. — *La vie catholique en Allemagne* (P. Delattre), XLII, 33-52; XLII, 490-507.
**Classe ouvrière.** — *Etat moral et religieux de la classe ouvrière* (J. Valdour), XLII, 277-285.
**Claudel.** — *L'apostolat d'un grand poète* (Inf.), XLI, 120-121.
**Clercs.** — *Clercs et laïques* (J. Guitton), XLI, 539-547.
« **Compagnons de Notre-Dame** ». — *A propos des « Compagnons de Notre-Dame »* (H. Ghéon), XLII, 286-289.
**Conférence Laennec.** — Cf. **Gilson.**
**Confession.** — Cf. **Habitudinaires.**

**Couchoud.** — *Les aphorismes du Dr Couchoud* (Inf.), XLI, 251. — *La collection « Christianisme » du Dr Couchoud* (Consult. et rens.), XLI, 253-254.
**Cours commerciaux.** — *Cours commerciaux féminins à Paris* (Not. et doc.), XLI, 377-378.
**Crémation.** — *Instruction du Saint-Office au sujet de la crémation des cadavres*, XLII, 753-759.
**Crise financière.** — *A propos de la crise financière* (Petit. Corr.), XLII, 698-693.
**Crucifiement.** — *Le Crucifiement de N.-S. Une hypothèse de Sir J. Frazer* (E. Dumoutet), XLI, 311-317.

D

**Dames catéchistes.** — *Dames catéchistes dans le diocèse de Paris* (Not. et doc.), XLI, 377.
**Dépopulation.** — *Leçons de vie* (Not. et doc.), XLI, 440. — Cf. **Divorce.**
**Dieu.** — *La discrétion de Dieu* (A. Bouyssonie), XLII, 707-720.
**Divorce** — *Divorce et fécondité* (Not. et doc.), XLI, 503. — *En marge du* Divorce *de Bourget*, XLII, 755-757. — *Ouvrages sur les méfaits du divorce*, XLII, 757.
**Dogme.** — *L'Evolution homogène du Dogme catholique* (V. Lenoir), XLI, 67-84. — *Chronique de théologie dogmatique* (J. Pollinger), XLI, 418-433; XLII, 547-561.
**Droit des pauvres.** — *Le droit des pauvres et les cérémonies religieuses* (Not. et doc.), XLI, 377. — Cf. **Représentations théâtrales.**
**Duhem.** — Cf. **Science.**

E

**Ecoles presbytérales.** — Cf. **Recrutement sacerdotal.**
**Ecole Unique.** — *A nos lecteurs. Notre enquête sur l'Ecole unique* (La Rédaction), XLI, 257-259. — *Vers la disparition du primarisme et le monopole de l'enseignement* (R. Macaigne), XLI, 434-439. — *L'opinion d'un Universitaire* (V. Lacroix), XLI, 494-500. — *Pourquoi il faut combattre l'Ecole unique* (Y. de la Brière), XLI, 501. — *Contre qui se ferait l'Ecole unique* (G. Daumas), XLI, 558-571. — *Réponse du R. P. Bessières*, XLI, 676-689. — *En feuilletant notre courrier*, XLI, 650. — *Conclusions de notre enquête sur l'Ecole unique* (La Rédaction), XLII, 65-67. — *En marche vers l'Ecole unique* (A. Bessières), XLII, 179-185.
**Elite.** — *Les devoirs de l'élite* (S. G. Mgr Baudrillart). XLI, 195-206. — *Chefs de section* (A. Bessières), XLI, 577-582.
**ἐπιούσιος.** — « *Notre pain quotidien* » (Consult. et renseig.) XLI, 571-573. — ἐπιούσιος (Petit Corr.), XLII, 190-191.
**Etats-Unis.** — *Activité paroissiale aux Etats-Unis* (Not. et doc.), XLII, 186-190.
**Ethnologie.** *L'Ethnologie à l'Exposition vaticane* (Inf.), XLI, 56-58.
**Eucharistie.** — *L'Eucharistie et les derniers jours de la Semaine Sainte* (E. Dumoutet), XLI, 760-763. — Cf. **Anglicanisme.**
**Evangiles.** — *A propos des divergences évangéliques* (X... et L. Vénard), XLI, 506-509. — Cf. **Bouddhisme, Crucifiement. Jésus-Christ.**
**Evolution.** — Cf. **Dogme.**
**Exégèse.** — Cf. **Bloy**
**Exorcismes.** — Cf. **Possessions diaboliques.**
**Exposition vaticane.** — Cf. **Ethnologie.**

F

**Films.** — *Films catéchistiques* (Franciscus), XLII, 507-508.
**Foi.** — *En marge de P. Duhem. Science et foi* (V. Lenoir), XLII, 659-670.

**Folie.** — *Un manuel de la folie* (A. Frank), XLI, 154-164.
**France** (A.). — *Anatole France* (Petit. Corr.), XLII, 569.
**Frazer.** — Cf. **Crucifiement.**

G

**Gilson.** — *M. Gilson à la Conférence Laennec* (Not. et doc.), XLI, 632-634.
**Guignebert.** — Cf. **Sainte Philomène.**

H

**Habitudinaires.** — *Pour la Confesssion des habitudinaires*, XLII, 699-700.
**Hasard** — *Hasard et Causalité* (P. M. Périer), XLI, 722-735; XLII, 26-32.
**Heinrich.** — *J.-B. Heinrich* (P. Delattre), XLII, 309-316.
**Histoire.** — *Le catholicisme et l'enseignement de l'histoire* (Act. relig.), XLI, 247-250. — *Chronique d'histoire* (A. Leman), XLII, 170-178; 229-241; 290-309.
**Humanisme.** — *L'humanisme chrétien.* — V. *Les légitimes indépendances de la nature isolée* (E. Masure), XLI, 5-16. — VI. *Les faillites de la nature séparée*, XLI, 131-153; 207-224. — VII. *L'ascèse nécessaire*, XLI, 515-538; 583-596.

I

**Institut catholique.** — *Après le cinquantenaire de l'Institut catholique* (Le Veilleur), XLI, 321-322.

J

**Jésus-Christ.** — *Le Christ-Roi* (Le Veilleur), XLI, 449-450. — *L'heure de la condamnation et de la mort de Jésus* (La Porte), XLII, 63-64; *A propos du baptême de N.-S.* (Petit Corr.), XLII, 508-509. Cf. **Crucifiement, Evangiles.**
**Jeunesse.** — *Jeunesse de 1911, jeunesse de 1926* (A. Décout), XLII, 387-406; 450-461; 515-533; cf. **Action religieuse.**

L

**La Marche** (J.-F. de). — *Un évêque de l'Ancien Régime : Jean-François de La Marche* (A. Déchêne), XLII, 88-99.
**Lasserre.** — *M. Lasserre contre le christianisme* (B. de Solages), XLII, 204-216; 260-276; 331-345.
**Lavigerie.** — *Un apôtre de l'Afrique : Lavigerie* (Le Veilleur), XLI, 193-194.
**Lien matrimonial.** — (Consult. et Renseign.), XLI, 442-443.
**Littérature.** — *Propos littéraires* (B. Amoudru), XLI, 181-187; XLI, 556-557. — *« Arthur » d'après des publications récentes de M. Bremond* (B. Amoudru), — XLII, 53-56. — *Chronique littéraire* (J. Vincent), XLI, 608-619; XLII, 422-434.
**Lourdes.** — *La source miraculeuse de Lourdes* (Petit. Corr.), XLI, 121-122.

M

**Mme de Sévigné.** — *A propos d'un centenaire : la prédication au XVIIe siècle, d'après Mme de Sévigné* (J. Goussault), XLII, 462-471.
**Malades.** — *Qu'est-ce que l'Union des Malades?* (Petit. Corr.), XLII, 378-379.
**Mariages mixtes.** — *Le fléau des mariages mixtes dans l'Allemagne catholique* (P. Delattre), XLII, 628-633.
**Marie des Vallées.** — *La vie admirable de Marie des Vallées* (J. Gautier), XLII, 633-637.
**Mercier** (Cardinal). — *Le Cardinal Mercier* (Le Veilleur), XLI, 641-642.
**Miracle.** — *Le Miracle d'après M. Brugère* (A. Pacaud) XLI, 298-307.
**Missions.** — *Les Sociétés de Missions* (Mgr Beaupin), XLII, 158-178.
**Moïse** (Questions et Réponses), XLI, 190.
**Monachisme.** — *Le renouveau du monachisme* (Inf.), XLI, 250.

**Monophysisme.** — Cf. **Apollinaire.**
**Morale.** — *Le fondement de la morale* (G. Vergnaud), XLI, 17-30. — *La « Séparation de la morale et de l'Etat »* (Franciscus) XLI, 441. — *Chronique de théologie morale*, XLII, 611-628.

N

**Nikel.** — (Petite Corresp.), XLI, 378-381.
**Noël.** — *Aux Origines du Joyeux Noël* (E. Dumoutet), XLI. 370-372.
**Norvège.** — *Apologétique en Norvège* (H.-D. Béchaux), XLI, 652-658. — *Lettre de Norvège* (H.-D. Béchaux), XLII, 372-374.

O

**Orient.** — *La décade Orient-Occident à l'abbaye de Pontigny* (Inf.), XLI, 117-119.
**Origines chrétiennes.** — *Chronique d'histoire des origines chrétiennes* (G. Bardy), XLI, 464-483; XLII, 672-685; 727-739.
**Ornements liturgiques.** — *Licéité du port de l'ornement gothique* (Petit Corr.), XLII, 255-256. — *Comment interpréter le récent décret sur la forme des ornements* (Petit. Corr.), XLII, 445.

P

**Paix internationale.** — Cf. **Semaine sociale.**
**Papyrus.** — *La vie chrétienne aux III^e^ et IV^e^ siècles d'après les papyrus* (G. Bardy), XLI, 643-651; XLI, 707-721.
**Pascal** — Cf. **Apologétique.**
**Pastorale.** — *Chronique pastorale* (J. Blouet), XLI, 165-181; *Comment parler aux âmes* (Le Veilleur), XLI, 705-706 et XLII, 5-6.
**Patronages.** — *Pour la direction des Patronages* (Petit Corr.), XLII, 509-511.
**Paulien.** — *Paulien ou Paulinien* (Petit Corr.), XLII, 446.
**Pécheresse.** — *La pécheresse et les deux débiteurs* (D. Buzy), XLII, 579-600.
**Pédagogie.** — *Chronique de pédagogie* (P. Niedergang), XLI, 548-555.
**Pénétration religieuse.** — *Pour la pénétration* (Not. et doc.), XLI, 502.
**Pentecôte.** — *La Pentecôte* (P. Bonnetain), XLII, 193-200.
**Philippins.** — *A travers les œuvres françaises : les Philippins de Rouen* (Not. et doc.), XLI, 628-629).
**Philosophie.** — *Les Archives de Philosophie* (R. Jolivet), XLI, 373-376. — *Une philosophie de l'Imprévision : Autour de l'œuvre de G.-K. Chesterton* (A. Frank), XLI, 407-417. — *Science et Philosophie aristotélicienne* (P. Vignon), XLI, 451-463. — *Chronique de Philosophie* (Ph. Moreau), XLI, 620-627; 659-676. — *Correspondance* (Ph. Moreau), XLII, 242-252. — *Comment s'initier à la philosophie thomiste* (Petit Corr.), XLII, 379. — Cf. **Psychologie.**
**Pontigny.** — Cf. **Orient.**
**Possessions diaboliques.** — *Possessions diaboliques* (Pet. Corr.), XLI, 691.
**Prédication** — Cf. **Madame de Sévigné. Pastorale**, etc.
**Préhistoire.** — *Chronique de préhistoire* (A. et J. Bouyssonie), XLI, 31-53; 98-117.
**Propagation de la Foi.** — *Les Pouvoirs de la Propagation de la Foi et les Frères Mineurs* (Petit. Corr.), XLII, 511.
**Psychologie.** — *Chronique médico-psychologique* (Ch. Grimbert), XLI, 746-759.

R

**Recrutement sacerdotal.** — *Des prêtres!* (Le Veilleur), XLI, 129-130. — *(A propos du congrès de recrutement sacerdotal). Quelques principes.* (C. Grimaud), XLI, 225-235. — *Discernement et culture des vocations* (J. Verdier), XLI, 323-344; *Les écoles presbytérales sont-elles un moyen d'atténuer la crise des vocations?* (F. Maillet), XLII, 57-62.

**Régénération sociale.** — *Les Origines d'une œuvre de régénération sociale* (Dr Ch. Grimbert), XLII, 434-441.
**Renaissance catholique.** — *La Renaissance catholique dans l'élite intellectuelle* (E. Charles), XLII, 321-330.
**Représentations théâtrales.** — Cf. **Art dramatique.**
**Responsabilité.** — *La responsabilité* (suite), (H. Dehove), XLI, 335-352.
**Rêve.** — *Le rêve éveillé* (A. Frank), XLII, 601-610.
**Rivière** (J.). — *L'Apologétique de J. Rivière* (G. de Plinval), XLII, 641-658.
**Rouquette.** — *L.-F. Rouquette* (B. Amoudru), XLII, 739-742.
**Rousseau** (J.-J.). — *Livres à consulter sur J.-J. Rousseau* (Petit. Corr.), XLII, 511-512.

## S

**Saint Cyprien.** — *L'âme de saint Cyprien* (suite), (J. Chéné), XLI, 387-406.
**Saint François d'Assise.** — *L'Actualité de saint François d'Assise* (Le Veilleur), XLII, 257-259. — *Pièces de théâtre sur saint François d'Assise*, XLII, 757.
**Saint Jean Eudes.** — *Saint Jean Eudes, missionnaire*, (Mgr. Grente). XLI, 260-276.
**Sainte Philomène.** — *M. Guignebert et Sainte Philomène* (F. Trochu), XLII, 7-23.
**Saint-Sacrement.** — Cf. **Anglicanisme. Eucharistie.**
**Santeuil.** — *Santeuil* (Pet. Corr.), XLII, 121.
**Schola Cantorum.** — *La Schola Cantorum et la formation des clercs dans le Haut Moyen Age*, XLII, 637-638.
**Science.** — *La vitalité du christianisme, le témoignage d'un savant* (Franciscus), XLI, 188-190. — *Le Sentiment religieux et la Science* (Enquête du *Figaro*) (P. M. Périer), XLII, 534-546. — *En marge de Pierre Duhem. Science et Foi* (V. Lenoir), XLII, 659-671. Cf. **Philosophie.**
**Semaine Sainte.** — *L'Eucharistie et les derniers jours de la Semaine Sainte* (E. Dumoutet), XLI, 760-763.
**Semaine Sociale.** — *La paix Internationale et la Semaine Sociale du Havre* (Ch. Boucaud), XLII, 564-567; *La Semaine Sociale du Havre. Impressions d'un témoin* (E. Mallet), XLII, 690-697.
**Sens Social.** — *Le Sens Social* (P. Thône), XLII, 721-726.
**Sentiment religieux.** — Cf. **Science.**
**Sépulture religieuse.** — Cf. **Suicide.**
**Spiritisme.** — *La crise du spiritisme et de la métapsychique* (Consult. et renseign.), XLI, 251-253. — *Le Congrès spirite de 1925* (Petit. Corr.), XLII, 757-758.
**Suicide.** — *Sépulture religieuse des suicidés* (Pet. Corr.), XLI, 766-767.

## T

**Tchéco-Slovaquie.** — *Les dissensions dans l'Église tchécoslovaque* (Inf.) XLI, 54-55.
**Tixeront.** — *L'œuvre de M. Tixeront*, (G. Bardy), XLII, 217-228.
**Travail Intellectuel.** — (Quest. et Rép.), XLI, 191-192.

## U

**Union.** — *Pour l'union des catholiques* (J. Blouet), XLI, 353-358; *L'Union nationale des membres de l'enseignement public* (R. Plus), XLII, 111-120.
**Union des Eglises.** — *Vers l'Union des Eglises* (Le Veilleur), XLI, 385-386. *Pour suivre le mouvement de l'Union des Eglises* (Petit. Corr.), XLII, 379. — Cf. **Anglicanisme.**
**Université.** — *Les Journées Universitaires de Strasbourg* (R. Plus), XLII, 360-372. — Cf. **Union.**

V

**Versailles.** — *La Chapelle du Château de Versailles* (Pet. Corr.), XLII, 121.
**Vie chrétienne.** — Cf. **Papyrus.**
**Vocation,** — Cf. **Recrutement sacerdotal.**
**Vulgate.** — (Quest. et Réponses), XLI, 190-191.

---

# IV. — Table des ouvrages signalés

---

A

**Acad. d'Educ. et d'Entr'aide sociale.** — *Manuel de Vie pratique*, XLI, 176.
**Albanese** (F.). — *Vérité dans la Sainte Ecriture*, XLII, 478.
**Albertario** (E.). — *Animus furandi*, XLII, 628.
**Alès** (A. d'). — *Novatien*, XLI, 479-482; XLII, 547.
**Allote de la Füye.** — *La neutralité scolaire absolue est-elle possible*, XLI, 444.
*Almanach catholique français pour 1926*, XLI, 701.
**Amann.** — *Le Dogme catholique dans les Pères de l'Eglise*, XLI, 168.
**Antheaume** (Dr A.). — *Le Roman d'une épidémie parisienne.* — *Le vol à l'étalage.* — *La kleptomanie*, XLI, 755.
**Ardant.** — *Livre de l'Educatrice*, XLI, 165.
**Arnou** (A.). — *Contre le bénéfice exagéré*, XLII, 625.
**Ars** (J. d'). — *La Vie merveilleuse du curé d'Ars*, XLII, 350-351.
**Artus** (L.). — *La maison du Fou*, XLI, 556-557.
**Artus** (L.). — *La maison du Sage*, XLI, 556-557.
**Artus** (L.). — *Le Vin de ta Vigne*, XLI, 556-557.
**Aubert** (M.). — *L'Art religieux en Rhénanie*, XLI, 287-288.
**Aubigny** (Mlle d'). — *Formation chrétienne des Touts-Petits*, XLI, 165.
**Aubry.** — *Le radicalisme du sacrifice*, XLI, 640.
**Aubry.** — *Vocation virginale*, XLI, 640.
**Augustin** (Saint). — *Confessions*, I (P. de Labriolle), XLI, 467-469).

B

**Barbot** (Th.). — *Profils Bibliques et Profils Evangéliques*, XLII, 489.
**Barde.** — *La menace du Communisme*, XLII, 767.
**Bariller** (A.). — *Directoire spirituel scolaire*, XLI, 169.
**Barrère-Affre** (Marie). — *La Vestale*, XLI, 171.
**Bataillon.** — Cf. **Febvre** (L.).
**Batiffol** (Mgr P.). — *Catholicisme et papauté*, XLI, 446 et 482-483.
**Battaglini** (G.). — *Introduzione allo studio del diretto penale*, XLII, 628.
**Baudot.** — *Martyrologe romain*, XLI, 446.
**Baudrillart** (Mgr A.). — *Les Evêques français de Pologne*, XLI, 127.
**Baumann** (E.). — *Saint Paul*, XLI, 307-310.
**Baumann** (E.). — *Le Signe sur les Mains*, XLII, 686-689.
**Beaufreton** (M.). — *Saint François d'Assise*, XLII, 346-348.
**Bellemo** (P.). — *I fattore geographici nella localizzazione della industrie*, XLII, 628.
**Bénédictins de Saint-Michel de Farnborough.** — *La Règle de Saint-Benoît*, XLI, 383.
**Benon** (Dr R.). — *La Mélancolie*, XLI, 753.
**Bernard** (F.-H.). — *Dieu, Notre Père*, XLII, 765-766.
**Bernard** (R.-P.). — *Coffré pour la première fois*, XLII, 382.

**Berghoff** (St.). — *Anklagen gegen die Geistlichkeit*, XLII, 319-320.
**Bernanos** (G.). — *Sous le soleil de Satan*, XLII, 253-255.
**Berry** (A.). — *Lais de Gascogne et d'Artois*, XLII, 425.
**Bessières.** — *Les Ouvriers de la Moisson*, XLI, 180.
**Bludau.** — *Die ersten Gegner der Johanneschriften*, XLI, 473-474.
**Bon** (Dr H.). — *Laënnec*, XLI, 758.
**Bonneval** (P.). — *Saint François de Sales*, XLI, 447.
**Bossuet.** — *Lectures choisies pour le temps de la retraite*, XLI, 174.
**Boulenger** (J.). — *Renan et ses critiques*, XLI, 613.
**Boumard.** — *Avis de piété*, XLI, 168.
**Bourceret.** — *Cinquante années de laïcité*, XLII, 767.
**Bouyssonie.** — Cf. **Capitan.**
**Brémond.** — *Arthur*, XLII, 53-56.
**Breuil.** — Cf. **Capitan.**
**Brochard** (L.). — *Histoire de la paroisse et de l'église Saint-Laurent à Paris*, XLII, 306-308.
**Brochet** (H.). — *Le Jardinier qui eut peur de la mort*, XLII, 107-108.
**Brugelette.** — *Art de mourir*, XLI, 174.
**Brunet.** — *Le Vin et la Religion*, XLII, 767.
**Brunhes** (G.). — *Christianisme et Catholicisme*, XLI, 425-430.
**Bruyère** (abbé). — *Jean Reboul*, de *Nîmes*. XLI, 616-617.
**Buysse** (P.). — *Les Merveilles de Lourdes*, XLI. 382; XLI, 447.

## C

**Canuet** (L.). — *La bonne mère Placide*, 1815-1877, XLI, 445.
**Capéran.** — *Vie chrétienne*, XLI, 166.
**Capitan** (L.) et **Bouyssonie** (J.-B.). — *Un atelier d'art préhistorique, Limeuil*, XLI, 112.
**Capitan, Breuil** (H.) et **Peyrony** (D.). — *Les Combarelles aux Eysies*, XLI, 112-115.
**Célarié** (H.). — *Mme de Sévigné, sa famille et ses amis*, XLI, 609.
*Ce que je sais de Dieu*, XLII, 125-126.
**Cerejeira** (Dr M. Gonzalves). — *A Igreja eo pensamento contemporaneo*, XLII, 448.
**Cessi** (C.). — *Le origine della letteratura greca Appanti*, XLI, 510.
**Chabot.** — *Cantate Domino*, XLI, 169.
**Chapon** (Mgr). — *Conférences spirituelles*, XLI, 383-384.
**Charasson** (H.). — *Heures du foyer*, XLII, 432.
**Charles.** — *Prônes catéchistiques*, XLI, 173-174.
**Chérel** (A.). — *La famille française*, I, XLI, 553.
**Chérel** (A.). — *La famille française*, III, XLII, 615-616.
**Chesterton** (G.-K.). — *Saint François d'Assise*, XLII, 348-350.
**Choppin** (L.). — *La Trinité chez les Pères apostoliques*, XLI, 469-470.
*Cinquante ans de service dans l'Apostolat de la Prière.*
*Les Hommes chrétiens de Toulouse*, XLI, 178.
*Cité moderne et les transformations du droit*, XLII, 626-627.
**Claudel** (P.). — *Feuillets de Saints*, XLII, 429.
**Clénet** (B.). — *Les géants de la Vendée*, XLI, 383.
**Cochard** (H.). — *Sainte Monique*, XLII, 105-106.
**Cocteau** (J.). — *Lettre à Maritain*, XLII, 321-330.
**Collin** (R.). — *Physique et métaphysique de la Vie*, XLI, 625-627.
**Colonna de Stigliano** (Prince d'Altora). — *La Conquête de la Vérité en ce qui concerne les problèmes de la destinée et de la douleur humaines*, XLII, 192.
**Commerçon.** — *L'Evangile du catéchiste*, XLI, 165.
**Compaing** (R.). — *Psaumes et Hymnes*, XLII, 488.

**Constantinescu-Bagdat** (Mme). — *Etudes d'Histoire pacifiste : la querela Pacis d'Erasme*, XLII, 229-232.
**Cooper.** — *Religions outlines for colleges*, XLI, 63.
**Coppens** (J.). — *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Eglise ancienne*, XLII, 736-739.
**Cordonnier.** — *Auprès du Puits de Jacob ou l'Apostolat dans la Vie chrétienne*, XLI, 174.
**Cordovani** (P.-M.). — *Il Rivelatore*, XLII, 552-553.
**Corsi** (A.). — *L'applicazione dei principi evangelici nei rapporti internazionali*. XLII, 628.
**Coste** (P.). — *Saint Vincent de Paul*, XIV. — *Table générale*, XLII, 240-241.
**Couget** (H.). — *Jeanne d'Arc devant Paris*, XLI, 511; XLII, 177-178.
**Coulet.** — *La Crise du Foyer*, XLI, 176.
**Coulet.** — *L'Eglise et la Famille; la stabilité de foyer*, XLII, 614-615.
**Creusen** (J.). — *L'extension du Jubilé en 1926*, XLII, 447-448.
**Croizier** (P.). — *Un fléau social. Le Divorce*, XLI, 126-127.
**Curé de Campagne** (Un). — *Le livre d'Or de la Famille*, XLI, 176.
**Cyprien** (Saint). — *Correspondance*, I (trad. Bayard), XLI, 464-467.
**Cyprien** (Saint). — *Correspondance*, II (trad. Bayard), XLII, 679.

## D

**Dadolle** (Mgr). — *Mois de Marie*, XLI, 74.
**Damaye** (Dr). — *Eléments de neuropsychiâtrie*, XLI, 751.
**Damaye** (Dr). — *Etudes de psychiâtrie sociologique*, XLI, 751.
**Daudet** (L.). — *L'Homme et le Poison*, XLI, 749-750.
**Daudet** (L.). — *Le rêve éveillé*, XLII, 601-610.
**Daumont** (L.). — *Derrière les murs d'un Cloître*, XLI, 178.
**Davignon** (H.). — *Le Pénitent de Furnes*, XLII, 357-359.
**Debout** (J.). *Nouvelles lettres d'un militant*, XLI, 555.
**Dehaut** (E.-G.). — *Nouvelles recherches sur les Mammifères pléistocènes et récemment éteints de la Sardaigne*, XLI, 111.
**Delahaye** (E.). — *Souvenirs familiers*, XLI, 617.
**Delplanque** (A.). — *La Marquise de Rambouillet et Malherbe*, XLII, 236.
**Dennefeld** (L.). — *Les Problème du Livre de Joel*, XLII, 487.
**Dennefeld** (L.). — *Le Judaïsme biblique*. XLII, 487-488.
**Descartes** (R.) — *Discours de la Méthode* (Gilson), XLI, 670-673.
**Descoqs** (P.). — *Essai critique sur l'hylémorphisme*, XLI, 620-625.
**Desgranges.** — *Catholicisme et progrès*, XLI, 177.
**Devaux** (P.). — *Ma conviction religieuse*, XLI, 703.
**Diebolt** (J.). — *La théologie morale catholique en Allemagne au temps du philosophisme et de la restauration*, XLII, 627.
**Dieckmann** (H.). — *De Ecclesia*, I, XLI, 430-433.
**Dieckmann** (H.). — *De Ecclesia*. II, XLII, 551.
**Donini** (A.). — *Ippolito di Roma*, XLII, 672-674.
**Dornis** (Jean). *Essais sur Gabriel d'Annunzio*, XLI, 617.
**Dubois.** — *Aquarelles malgaches*, XLII, 447,
**Dubruel** (M.). — *L'Ecole unique*, XLII, 766.
**Duchaussois.** — *Aux glaces polaires*, XLII, 512.
**Duchesne** (L.). — *L'Eglise au VIe siècle*, XLII, 728-731.
**Dufourcq** (A.). — *L'Avenir du Christianisme*, VII. *Le Christianisme et la désorganisation individualiste*, XLI, 511; XLII, 172-174.
**Dugré** (A.). — *La Campagne canadienne*, XLI, 128.
**Dumas** (Dr G.). — *Traité de psychologie*, II, XLI. 752.
**Duportal** (M.). — *De la volonté*, XLI, 616-619.
**Dupré** (Dr E.). — *Pathologie de l'imagination et de l'émotivité*, XLI, 753.

**Dutoit** (H.). — *Chrétiennes ou païennes ; le dilemme contemporain dans l'éducation des jeunes filles*, XLII, 619-620.

E

**Escholier** (R.). — *Quand on conspire*, XLI, 703.
**Esser** (F.-X.). — *Zepter und Schlüssel in der Hand des Priesters*, XLI, 128.
**Etchegoyen** (G.). — *L'Amour divin, Essai sur les sources de sainte Thérèse*, XLII, 234-236.
*Etudes française (Les)*. — XLI, 555.
*Explication du sens de la Messe en histoires*, XLI, 170.

F

*Famille, travail, Epargne*, XLII, 626.
**Fargues** (M.). — *Choses divines et petits enfants*, XLI, 553.
**Farrugia** (P.-N.). — *De Matrimonio*, XLII, 611-612.
**Faye** (E. de). — *Gnostiques et gnosticisme*, XLI, 477-478.
**Faye** (E. de.) — *Esquisse de la pensée d'Origène*, XLII, 675-677.
**Felder** (Dr P.). — *Jesus Christus*, XLI, 128.
**Febvre** (L.). et **Bataillon** (L.). — *La Terre et l'Evolution française*, XLI, 111-112.
**Fels** (comte de). — *Ange Jacques-Gabriel*, XLI, 293-295.
**Fleuriot**. — *Précis de doctrine catholique. Précis de la Morale chrétienne*, XLI, 168.
**Fliche** (A.). — *Aigues-Mortes et Saint-Gilles*, XLI, 295-296.
**Fiessinger** (Dr Ch.). — *Les défauts, réactions de défense*, XLI, 754.
**Foch** (P.). — *Paix et Joie*, XLI, 555.
**Forget-Union** (Doctoresse). — *La douleur des mères; le vice qui guette nos enfants*, XLII, 621.
**Forget-Union**. — *Le bonheur de nos enfants; comment les préserver du vice*, XLII, 621.
**Fouqueray** (H.). — *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression*, IV, V, XLII, 236-238.
**Frazer** (Sir James G.). — *Le Folklore dans l'Ancien Testament*, XLII, 479-483.
**Fresnel** (du). — *Saint Benoît : L'œuvre et l'âme du patriarche*, XLII, 413.

G

**Gaell** (R.). — *Les grandes guérisons de Lourdes*, XLI, 178.
**Galtier** (P.). — *De paenitentia*, XLI, 418-422.
**Ganay** (M.) de). — *Pour la formation d'une élite rurale*, XLI, 178.
**Gaquère** (F.). — *La vie et les œuvres de Cl. Fleury*, XLII, 290-294.
**Gaquère** (F.). — *Claude Fleury, Dialogues sur l'éloquence judiciaire. Si o doit citer dans les plaidoyers*, XLII, 290-294.
**Garin**. — Cf. **Jollain**.
**Garnier** (A.-P.). — *Les Heures dorées*, XLII, 432.
**Garriguet** (L.). — *Eucharistie et Sacré-Cœur*, XLI, 127.
**Gasquet** (M.) — *Tante la Capucine*, XLI, 447.
**Gasquet** (M.). — *Une enfance provençale*, XLII, 127.
**Gautherot** (G.). — *Le monde communiste*, XLII, 624-625.
**Gay** (Mgr.). — *Lettres de direction spirituelle*, 5e série, XLII, 191-192.
**Gellé**. — *Prières dorées de mon petit gars*, XLI, 555.
**Gérald** (P.). — *Saints de France*, XLI, 701.
**Gerber** (J.). — *La Sainte Eucharistie, le Sacrement et le Sacrifice, résumé de théologie morale*, XLII, 612-613.
**Gerlaud**. — *L'intercession des Saints*, XLI, 640.
**Ghéon** (H.). — *Sainte Cécile*, XLI, 236-247.
**Ghéon** (H.). — *Le Comédien et la grâce*, XLI, 359-370.
**Ghéon** (H.). — *La Vie profonde de Saint François d'Assise*, XLII, 103-105.

**Ghéon** (H.). — *La Bergère au pays des Loups*, XLII, 168-169.
**Gianelli** (G.). — *La spedizione di Serse da Terme a Salamine*, XLI, 510.
**Gibert** (G.). — *Les petits Chinois*, XLI, 382.
**Gihr** (N.). — *Prim und Komplet des römischen Breviers liturgisch und asketisch erklärt*, XLII, 766.
**Gillouin** (R.). — *Questions politiques et religieuses*, XLII, 308-309.
**Giloteaux** (P.), — *La Bienheureuse Thérèse de l'Enfant-Jésus et la vie de victime*, XLII, 407.
**Giloteaux** (P.). — *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, physionomie naturelle*, XLII, 408.
**Godard** (A.). — *La piété antique*, XLII, 557.
**Godts.** — Cf. **Van Biervliet.**
**Gontier.** — *L'explication du Pontifical*, XLI, 179.
**Goyau.** — Cf. **Rigault** (G.).
**Grenier** (A.). — *Le génie romain dans la Religion, la Pensée et l'Art*, XLI, 277-280.
**Grente** (Mgr). — *Les vices actuels de l'éducation familiale*, XLI, 166.
**Grente** (Mgr). — *Œuvres oratoires et pastorales*, III, XLII, 380-381.
**Grimaud** (Ch.). — *Prêtre ? Pourquoi pas ?* XLI, 126. — *L'épouse attrait du foyer*, XLI, 176.
**Gross** (J.). — *La Psalmaro*, XLII, 473.
**Guillemant** (Ch.). — *Pierre-Louis Parisis*, III. — *L'évêque d'Arras*, XLII, 301-305.

## H

**Hallé** (Dr W.). — *Eléments de philosophie médicale*, XLI, 759.
**Harnack.** — *Marcion, Das Evangelium von fremden Gott*, XLI, 472-473.
**Harry** (Marc). — *L'abbé Léon Blanc*, XLI, 701.
**Havart.** — *L'Apostolat des soldats*, XLI, 173.
**Hazart** (P.). — *Lamartine*, XLI, 615.
**Herbigny** (M. d'). — *Après la mort du patriarche Tykkon*, XLI, 640.
**Hesnard** (Dr.). — *L'Evolution psychiatrique*, XLI, 756.
**Heuzé** (P.). — *Où en est la métapsychique*, XLI, 252-253.
**Hickey.** — *Dix minutes en chaire*, XLI, 174.
**Hilion** (G.). — *Le Déluge dans la Bible et les Inscriptions akkadiennes et sumériennes*, XLII, 484.
**Histoire Sainte.** — Par un professeur de séminaire, XLII, 473-474.
**Hœpfl** (H.). — *Introductio specialis in libros V. T*, XLII, 474-475.
**Homo** (L.). — *L'Italie primitive et les débuts de l'impérialisme romain*, XLI, 63.

## I

**Ildefonse de Vuippens.** — *Le Paradis terrestre au troisième ciel*, XLI, 471-472.

## J

**Jacquin** (R.). — *A travers l'histoire de France*, XLII, 171-172.
**Jammes** (F.). — *Ma France poétique*, XLII, 422.
**Janet** (Dr P.). — *Psychologie pathologique*, XLI, 757.
**Jean** (Ch.-F.). — *Le péché chez les Babyloniens et les Assyriens*, XLII, 489.
**Joannes** (G.). — *Les regards de Jésus*, XLI, 444.
**Jollin** (J.) et **J. Garin.** — *Saint Frambour*, XLII, 446.
**Jombart** (E.). — *Le jubilé universel*, XLII, 448.
**Jombart** (E). — *Le mariage, rappel de quelques notions canoniques et morales*, XLII, 612-613.
**Journet** (Ch.). — *L'esprit du Protestantisme en Suisse*, XLII, 549-550.

**Joyeux** (R. P.). — *Leçons brèves de morale*, XLII, 448.
**Jugie** (M.). — *Julien d'Halicarnasse et Sévère d'Antioche*, XLII, 727-728.
**Jullien** (S. G. Mgr.). — *Le prêtre*, XLI, 254-255.

## K

**Kegel** (Martin). — *Los von Wellhausen*, XLII, 479.
**Kent** (Ch. Foster). — *La formation et le contenu de l'Ancien Testament*, XLII 479.
**Kerbiriou** (L.). — *Jean François de La Marche*, XLII, 88-99.

## L

*L'Abbé Henri Lestienne*, XLII, 382.
**Labelle**, Portebœuf et Quilici. — *Le livre scolaire catholique*, XLI, 550.
**Labeque** (L.). — *Eglises parlantes*, XLII, 428-429.
**Laenen** (J.). — *Introduction à l'histoire paroissiale du diocèse de Malines, Les Institutions*, XLII, 305-306.
*La grammaire des styles*, XLI, 297.
**Lagreze Champol**. — *L'Infirmerie de Saint-Lazare*, XLI, 177.
**Lamarque** (Mme). — Cf. **Parrel**.
**Langlois**. — *Pensées intimes du Duc de Beauvillier*, XLI, 701.
**Lanier** (H). — *De l'abandon à Marie*, XLI, 383.
*La Sainte Bible*, livre I, III, V. — XLII, 483-484.
**La Taille** (M. de). — *Mysterium fidei*, XLI, 422-424.
**La Taille** (M. de). — *Esquisse du Mystère de la Foi*, XLI, 424-425.
**Latini** (J.). — *Juris criminalis philosophici summa lineamenta*, XLII, 626.
**Launay** (de). — *Le christianisme*, XLI, 188-190.
**Lavallée** (Mgr). — *La Famille et la vocation*, XLI, 173.
**Laveille** (Mg). — *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* XLII, 409-413.
**Lebeau**. — *Femmes de l'Evangile*, XLI, 176.
**Lebeau**. — *Les Prêtres de l'Evangile* XLII, 382.
**Lefèvre** (C.). — *La composition littéraire*, XLII, 447.
*Législation soviétique contre la Religion* (La), XLII, 320.
**Le Govec** (V.) — *Les sabots à la guerre*, XLI, 702.
**Legrain** (Dr). — *Les grands narcotiques sociaux*, XLI, 748.
**Le Guen** (J.) — *La création dans la Bible et les inscriptions akkadiennes et sumériennes*, XLII, 485.
**Lelièvre** (E.). — *Madame de Boisdavid 1619-1660*, XLI, 445.
**Lemaigre**. — *A travers l'Evangile*, XLII, 431.
**Le Rohellec**. — *Marie, dispensatrice des grâces divines*, XLII, 767.
**Lesage**. — *Le Paroissien liturgique*, XLI, 170.
**Lescure** (J.). — *Le Renouveau catholique dans l'enseignement primaire*, XLI, 552.
*Les Celtes à Quimper*, XLI,446.
**Levesque** (E.). — Cf. **Urbain**.
**Lévy** (P. E.). — *Le traitement moral : de l'auto-suggestion à l'éducation de la volonté*, XLI, 746.
**Lhande** (P.). — *Jeunesse*, XLI, 554.
**Lhermitte** (Dr J.). — *Les fondements biologiques de la psychologie*, XLI, 747.
*Livre de messe des enfants (le)* XLI, 554.
**Loofthouse** (W. F.). — *Jérémie et la Nouvelle Alliance*, XLII, 486.
**Lopez** (A.). — *Les noces hébraïques*, XLII, 428.
**Lote** (R.). — *Histoire de la philosophie*, XLI, 673-76.
**Luppé** (C. de). — *Les jeunes filles à la fin du XVIIIe siècle*, XLII, 298-300.
**Luppé** (C. de). — *Une jeune fille au XVIIIe siècle*, XLII, 300-301.

## M

**Mantel** (Fr.). — *Indiculus juris civilis sinici*, XLII, 576.
**Manteyer** (G. de). — *Les origines chrétiennes de la IIe Narbonnaise des Alpes Maritimes et de la Viennoise*, XLII, 731-736.
***Manuel de chant***, XLI, 169.
***Manuel de piété***, XLI, 555.
**Marcel** (Chanoine). — *La Mort de Diderot*, XLI, 612.
**Marconi** (F.). — *Saggio sulle rendita e salla sue modificazioni imputabili all'azione dei snezzi di trasporte*, XLII, 628.
**Marie Loyola**. — *Jeunes filles, regardez l'avenir*, XLI, 554.
**Marie Loyola**. — *Le Roi de la Cité merveilleuse*, XLI, 640.
**Marin-Sola**. — *L'évolution homogène du dogme catholique*, XLI, 67-84.
**Maritain** (J.). — *Réflexions sur l'intelligence*, XLI, 660-666.
**Maritain** (J.). — *Trois réformateurs*, XLI, 666-670.
**Maritain** (J.). — *Lettre à Cocteau*, XLII, 321-330.
**Mauzevin**. — *Avant de choisir son métier ou sa profession*, XLI, 172.
**Mercier** (Ch.). — *République ou monarchie*, XLI, 127.
**Meuffels** (A.). — *Sainte Lydwine de Schiedam*, XLII, 414-415.
**Meulemeester**. — Cf. **Van Biervlet**.
**Meyer Abraham**. — *Légendes juives apocryphes sur la vie de Moïse*, XLII, 488.
**Michelin** (A.). — *Conseils aux ainés de mon Patronage*, XLI, 168.
***Missale Romanum***, XLI, 192.
***Mois du Sacré-Cœur***, XLI, 382.
**Monnoyeur** (D.-J.-B.). — *La messe des enfants*, XLII, 512.
**Montglond** (A.). — *Quatre vies préomantiques*, XLI, 611.
**Montherlant** (H. de). — *Les Bestiaires*, XLII, 637-638.
**Moreau** (Dom. F.-J.). — *Prières eucharistiques pour la Sainte Communion*, XLII, 447.
**Moreau** (R.). — *Saints et Saintes de Dieu*, XLII, 420-421.
**Mortier**. — *Bonne Mère ou la Révérende Mère Chapin*, XLII, 434-441.
**Mott** (G.). — *Remède aux maux présents ou Réparation chrétienne*, XLII, 576.
**Mourey** (G.). — *Marie-Madeleine à la Sainte-Baume*, XLII, 426-427.
**Mouterde** (H.). — *Méditations de solitude*, XLI, 126.
**Muller** (A.). — *Nos responsabilités sociales*, XLII, 622.
**Mulot**. — *Système éducatif français*, XLI, 550.
**Mury**. — *Le catéchisme dans l'Evangile*, XLI, 165.

## N

**Necchi** (L.). — *Lo studio e la classificazione dei Fanciulli anormali*, XLI, 757.
**Neyen**. — *Vers l'appel divin à la Vie religieuse*, XLI, 173.

## O

**Olgiati** (F.). — *I nostri Giovani e la Purezza*, XLI, 168.
**Olgiati** (F.). — *Primi lineamenti di pedagogia cristiana*, XLI, 549.
**Origène**. — *Werke*. Bd. VIII : *Homilien zu Samuel I zum Hohenlied und zu den Propheten; Kommentar zum Hohenlied* (A. Baehrens), XLII, 674.

## P

**Parrel** (Dr) et Mme **Lamarque**. — *Les Sourds-Muets*, XLI, 756.
**Pastor** (L. von). — *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, t. I., XLII, 174-175.
**Pastor**. — *Histoire des Papes depuis la fin du Moyen Age*, trad. Poizat, XI, XLII, 232-234.
**Pastori** (G.). — *Sulla frequenza della Eredolues nei Fanciulli anormali*, XLI. 757.

**Patry**. — *La Religion dans l'Allemagne d'aujourd'hui*, XLII, 743-751.
**Pauphilet** (A.). — *Etudes sur la Queste del Saint Graal*, XLII, 126.
**Peillaube** (E.). — *Conseils à des jeunes gens pour le choix d'un état de vie* XLI, 192.
**Perrier** (P.). — *Artiste ou Philosophie*, XLI, 291-293.
**Perroy** (L.). — *Le Dieu Terme*, XLI, 382.
**Peyrony**. — Cf. **Capitan**.
**Persyn** (R.). — *Un mystique flamand. Charles Grimminck*, XLII, 296-298.
**Petitot** (H.). — *Sainte Thérèse de Lisieux*, XLII, 408-409.
*Petit paroissial*, XLI, 447.
**Philippe**. — *Le cardinal Lavigerie*, XLI, 193.
**Pierre l'Ermite**, — *Sa Majesté la Mode*, XLI, 382.
**Pinard de la Boullaye**. — *Etude comparée des Religions*, XLI, 634-640.
**Pinault** (H.). — *Le platonisme de saint Grégoire de Nazianze*, XLII, 681-685.
*Politesse et convenances envers le Clergé*, XLI, 255-256.
**Portebœuf**. — Cf. **Labelle**.
*Portraits de catholiques socaiux*, XLII, 623-624.
**Pourrat** (P.). — *La Spiritualité chrétienne*, III, XLI, 318-320.
*Précis de grammaire latine*, XLI, 555.

## Q

**Quenot** (M.). — *La vénérable M. Javouhey*, XLII, 447.
**Quillici**. — Cf. **Labelle**.

## R

**Raggi** (L.). *Il potere discrezionale e la faccolta regolamentare*, XLII, 628.
**Rastonil**. — *La jeune fille hors du foyer*, XLI, 168.
**Réau** (L.). — *Histoire de l'Expansion de l'Art français moderne*. XLI, 289-291
**Reuben Levy**. — *Deutero-Isaiah*, XLII, 486-487.
**Reydon** (G.). — *Catéchisme du premier communiant*, XLI, 165.
**Riboulet**. — *Histoire de la pédagogie*, XLI, 552.
**Ricard** (P.). — *Pour comprendre l'Art musulman dans l'Afrique du Nord et en Espagne*, XLI, 286-287.
**Ricciotti** (G.). — *Il libro di Giobbe*, XLII, 485-486.
**Richet** (Dr Ch.). — *Le savant*, XLI, 749.
**Rigault** (G.) et **Goyau** (G.). — *Martyrs de la Nouvelle France*, XLII, 239-240.
**Rigaud** (M.). — *Les six boucles du lasso*, XLII, 383.
**Rivière** (J.). — *A la trace de Dieu*, XLII, 321-330.
**Roland-Gosselin** (B.). — *La morale de Saint Augustin*, XLII, 627.
**Rougier** (Louis). — *Celse ou le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif*, XLII, 677-679.
**Roupain** (E.). — *Les petits enfants demandent leur pain*, XLI, 192.
**Roupain** (E.). — *Sur les pas de Jésus. Réflexions et lectures*, XLII, 447.
**Roure** (L.). — *Le Spiritisme d'aujourd'hui et d'hier*, XLII, 252.
**Rousseau** (J. J.). — *Correspondance générale*, XLI, 610.
**Rouzic**. — *Pour être un caractère*, XLI, 168.
**Rouzic**. — *La Mère*, XLI, 176.
**Roy**. — *Familles en prières*, XLI, 176.

## S

**Saavedra** (Mme de). — *La Voix d'une Mère*, XLI, 554.
**Saint-Joseph** (P. M. A. de) — *Carmes et Carmélites martyrs de la Révolution*, XLI, 383.
**Sanson** (R. P.). — *L'Inquiétude humaine*, XLI, 767.

**Gartiaux** (F.). — *Foi et Science au Moyen Age*, XLII, 126.
**Schumacher** (H.). — *Manuel d'Ecriture Sainte*. II, XLII, 475-478.
**Schuster**. — *Liber Sacramentorum*, XLII, 767.
*Semaines Sociales de France*, 1925. *La crise de l'autorité*, XLII, 622.
**Séverin** (J.). — *Les Saints Evangiles*, XLII, 576.
*Simples réflexions sur les Problème de la Paix*, XLI, 179.
**Sioppese** (G.). — *La liturgia dei Defunti espotta al populo in un ottavaria*, XLI, 174.
**Solar** (D.). — *Une mystique bénédictine du XVII^e siècle. La mère Jeanne Deleloe, Religieuse*, XLII, 294-296.
**Soranzo** (G.). — *La lega Italica*, XLII, 175-177.
**Sordet**. — Cf. Van Biervliet.
**Soulier** (G.). — *Les influences orientales dans la peinture toscane*, XLI, 280-286.
**Steffes** (D^r J. P.). — *Religionsphilosophie*, XLII, 558.
*Sur les pas de nos Saints*, XLII, 576.

## T

**Tavernier** (E.). — *L'Œuvre d'irréligion*, XLI, 701.
**Tezenas du Montcel** (L.). — *L'Institutrice et l'Educatrice dans les Ecoles libres*, XLI, 548.
**Thamiry** (E.). — *De l'influence*, XLI, 548.
**Tharaud** (J. et J.). — *Notre cher Peguy*, XLII, 321-330.
**Thellier de Poncheville** — *La vie d'une contemplative*; *Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus*, XLII, 383-384.
**Théophile des Moulins**. — *Contes de mon village*, XLI, 445.
**Thibaut** (R. P.). — *La liturgie romaine*, XLI, 382.
**Thomas d'Aquin** (Saint). — *La Prudence*, trad. franç. par le P. Noble, XLII 613-614.
**Tissier** (Mgr.). — *La Mère et des Enfants*, XLI, 166.
**Tissier** (Mgr.). — *Les Fêtes de circonstance*, XLI, 174.
**Tissier** (Mgr.). — *Le Cinquantenaire de l'Institut catholique de Paris*, XLII, 512.
**Toulemonde** (J.). — *Comment soulager les nerveux*, XLI, 549.
**Trochu** (F.). — *Le Curé d'Ars*, XLII, 351-356.
**Trochu** (F.). — *La petite Sainte du Curé d'Ars, Sainte Philomène*, XLI, 475-476.

## U

*Une âme d'enfant*: *Guy de Fontgalland*, XLII, 439.
**Urbain** (Ch.) et **Levesque** (E.). — *Correspondance de Bossuet*, t. XV; *Table alphabétique et analytique*, XLII, 241.

## V

**Valdour** (J.). — *De la Poping' à Menilmuch*, XLI, 177.
**Valdour** (J.). — *Le Faubourg*, XLI, 699-700.
**Valensin** (A.). — *A travers la Métaphysique*, XLI, 659.
**Van Biervliet** (A.). — [A. Sordet. M. de Meulemeester, F. X. Godts]. *Le Cardinal Mercier*, XLII, 447.
**Van der Elst** (R.). — *Vraies et fausses guérisons miraculeuses*, XLII, 382-383.
**Vaussard** (M.). — *Sainte Madeleine de Pazzi*, XLII, 415-416.
**Vialleton**. — *Morphologie générale*, XLI, 31, 53; 98-111.
**Viau**. — *Retraite de première communion*, XLI, 166.

**Villerabel** (S. G. Mgr. A. du Bois de la). — *Mère de Kertanguy*, XLII, 416-419.
**Vinchon** (Dr Jean). — *Hystérie*, XLI, 759.
**Vismara** (S.). — *Il concetto della storia nel pensiero scolastico*, XLII, 171.
**Vuillermet** (Fr. A.). — *La croisade pour la modestie*, XLII, 620-621.

W

**Waal** (A. de). — *Rompilger*, XLI, 703.
**Wachtelaer** (P.). — *Le Crépuscule de l'Ile des Saints*, XLII, 126.
**Wolpert** (Leo). — *Gebetsweisheit der Kirche*, XLI, 446.

Z

**Zidler** (G.). — *Gloire Nuptiale*, XLII, 432.

# V. — Table des Revues analysées

*Analecta Bollandiana*, XLII, 376-377.
*Biblica*, XLII, 441-444.
*Bulletin de littérature ecclésiastique*, XLII, 573.
*Chronique sociale de France*, XLII, 573-575.
*Correspondant* (Le), XLI, 696-697 ; XLII, 122-123.
*Etudes*, XLII, 123-125 ; XLII, 639-640.
*Lettres* (Les), XLII, 572
*Recherches de sciences religieuses*, XLII, 571.
*Revue bénédictine*, XLII, 374-376.
*Revue biblique*, XLI, 694-696.
*Revue des Deux-Mondes*, XLII, 700-701.
*Revue des Jeunes*, XLII, 701-704.
*Revue des sciences religieuses*, XLII, 575-576.
*Revue thomiste*, XLII, 571-572.
*Studies*, XLI, 121-122 ; XLII, 759-761.
*The catholic World*, XLI, 58-59 ; XLII, 761-763.
*The ecclesiastical Review*, XLI, 61-63 ; XLII, 763-764.
*The Harvard theological Review*, XLI, 125-126 ; XLII, 764.
*The Irish Ecclesiastical Record*, XLI, 122-124.
*The Journal of theological Studies*, XLI, 124-125 ; XLII, 765-766.
*The Month*, XLI, 59-61.
*Vie spirituelle* (La), XLII, 570-571.

PARIS. — IMP. DE L'ARCHEVÊCHÉ, 17, RUE CASSETTE.

40481
Revue apologétique
v.42
1926
CBPa

40481

v.42
1926

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00331 4113